

---

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ЭТНОГРАФИИ  
им. Н. Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

КОНЦЕПЦИИ  
ЗАРУБЕЖНОЙ  
ЭТНОЛОГИИ

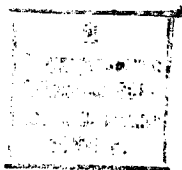
*Критические этюды*



---

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА 1976



Книга посвящена анализу теоретических положений зарубежной этнологии. В ней критически рассматриваются такие широко известные в Западной Европе направления, как диффузионизм и французская социологическая школа, разбираются американская концепция «культурных областей» и теория «гидравлического общества» К. Витфогеля. Представлен обзор исторического развития скандинавской этнологии, дан критический анализ концепций зарубежной африканистики.

Редколлегия:

Ю. В. БРОМЛЕЙ (ответственный редактор),  
И. Р. ГРИГУЛЕВИЧ, П. И. ПУЧКОВ



2004127411

К  $\frac{10602-247}{042(02)-76}$  114-76

© Издательство «Наука», 1976

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящее время во многих странах Западной Европы и Северной Америки уделяется большое внимание этнографическим (этнологическим) исследованиям: экспедиционному изучению отставших в своем развитии народов, в процессе которого ученые стремятся успеть зафиксировать быстро уходящий в прошлое архаический быт, родиноведческим исследованиям, где главный акцент делается на материальной культуре крестьянского населения, многие традиционные элементы которой также сходят сейчас на нет, изысканиям теоретического характера, призванным обобщить огромный накопившийся материал и выработать определенные методологические установки, и т. п. Последний из отмеченных аспектов исследований приобретает все большую роль, однако именно в нем с наибольшей силой проявляется методологическая несостоятельность буржуазной этнографической науки, характерный для нее разброд и разногласия. На Западе существует большое количество этнографических школ, соперничающих друг с другом и по истечении какого-то периода широкого признания обычно отходящих на задний план, а иногда и совсем сходящих со сцены. Такова была участь классического эволюционизма (для своего времени прогрессивного направления), гребнерианства и ряда других диффузионистских течений, функционализма Бронислава Малиновского, социологической концепции Эмиля Дюркгейма, этнопсихологической школы в США и ряда других модных для своего времени направлений. Их сменили культурный релятивизм, неэволюционизм и другие течения в США, структурализм в ряде европейских стран, но и эти направления, вне всякого сомнения, ждет та же судьба.

Однако методологическая беспомощность буржуазных этнографических школ, конечно, еще не означает того, что все, что пишут западноевропейские и американские ученые в области этнографической теории, не заслуживает никакого внимания. Во многих издаваемых на Западе научных трудах по этнографии и

близким к ней дисциплинам (культурной антропологии, социальной антропологии и т. д.) можно встретить интересные мысли, заслуживающие внимания решения отдельных частных вопросов.

Советские этнографы всегда проявляли большой интерес к развитию зарубежной этнологической науки. В нашей научной литературе живо откликались на все позитивное, что появлялось в западноевропейской и американской этнологии. Вместе с тем неверные, а порой и реакционные концепции неуклонно встречали в нашей печати должный отпор. Критическому разбору выдвигаемых в зарубежной этнологии теорий и положений посвящались специальные статьи и отдельные сборники.

В последние годы работа Института этнографии по изучению различных зарубежных этнологических школ и направлений, существующих в настоящее время или еще недавно существовавших, заметно активизировалась. В институте был создан отдел общих проблем, в составе которого выделен специальный сектор по изучению зарубежной этнографии. Институтом было подготовлено значительное число работ, среди которых нужно отметить сборник, посвященный критическому анализу некоторых теоретических работ в странах Запада («Этнологические исследования за рубежом. Критические очерки». М., 1973). В настоящее время вниманию читателей предлагается еще один сборник по близкой тематике<sup>1</sup>.

Хочется надеяться, что наша новая публикация хотя бы отчасти удовлетворит все возрастающий интерес советских читателей к зарубежной этнологической науке.

*Редколлегия*

---

<sup>1</sup> Институтом был выпущен также сборник, посвященный марксистской этнографии («Этнография в странах социализма». М., 1975).

## СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ: ЕСТЬ ЛИ У НЕЕ БУДУЩЕЕ?

*Антропология выживет в изменяющемся мире, если она позволит себе погибнуть ради того, чтобы возродиться в новом облики.*

*Клод Леви-Стросс*

Этнографической науке явно не повезло с названием. В отличие от других гуманитарных наук этнография в разных странах называется по-разному, а ее объект и предмет все еще вызывают оживленные споры и разноречивые суждения среди специалистов<sup>1</sup>. В Соединенных Штатах укоренился термин «культурная антропология», в Англии — «социальная антропология»<sup>2</sup>. В последние годы термин «социальная антропология» все больше завоевывает себе сторонников как в США, так и в странах Западной Европы. Исходя из этого и мы будем употреблять этот термин для обозначения западной (включая США) этнографической науки.

Если представители других наук, по образному выражению американского антрополога К. Клакхона, видели в антропологе (здесь и дальше речь идет о социальном антропологе) «грабителя могильников, коллекционера индейских стрел, обитающего среди грязных каннибалов»<sup>3</sup>, то сами антропологи о себе более высокого мнения. Они считают свою науку высшей философией, которая призвана объяснить, почему мир, в котором мы живем, является таким, каким он есть<sup>4</sup>.

По словам К. Леви-Стросса, в «англосаксонских странах антропология стремится к глобальному познанию человека и изучает его во всей его географической и исторической пространственности, стремится к познанию, которое может быть примене-

<sup>1</sup> История этого вопроса и точка зрения советских ученых изложена в кн.: Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973, с. 178—264.

<sup>2</sup> См. Аверкиева Ю. П. Этнография и культурная (социальная) антропология на Западе. СЭ, 1971, № 5, с. 9—17.

<sup>3</sup> Kluckhohn C. Antropologia. México, 1949, p. 20.

<sup>4</sup> Herskovits M. J. El Hombre y sus obras. México, 1949, p. 20.

но к всеобщему развитию человека от гоминидов до современных народов, и ведет к выводам — положительным или отрицательным, но соответствующим всем человеческим обществам, от большого современного города до меланезийского племени»<sup>5</sup>.

Эти претензии антропологов на свое собственное философское осмысление и видение человека и общества оказались, как увидит читатель, весьма преувеличенными, хотя и способствовали успеху социальной антропологии в правящих кругах «истеблишмента», нашедших применение не только самой антропологии, но и философскому антропологизму.

Именно поддержкой «истеблишмента» объясняется, почему социальная антропология стала после второй мировой войны быстро растущей, «модной», «нужной» наукой. Особенной популярностью она пользуется в США. За послевоенные годы число членов Американской ассоциации антропологов (объединяющей физических и социальных антропологов) увеличилось в 5 раз и превышает теперь 5 тысяч человек. Утверждают, что это две трети, если не больше, всех ученых этой специальности, существующих в мире.

В послевоенные годы во всех крупных университетах США возникли кафедры социальной антропологии, в стране выходит с десяток специализированных журналов, в том числе такой авторитетный, как «Каррент антрополоджи», который по существу является международным органом ученых этого профиля.

Многочисленные частные фонды, которыми так изобилуют США, щедро финансируют исследования социальных антропологов во всех уголках земного шара и способствуют их публикации. Услугами антропологов пользуются сегодня Пентагон, госдепартамент, ЦРУ и другие службы и ведомства правительства США. Все чаще обращаются к их услугам и крупные компании, действующие в странах «третьего мира».

Социальная антропология давно уже перешагнула за традиционные рамки науки о бесписьменных народах. Современная социальная антропология занимается политическими и экономическими структурами, маргинальными слоями, крестьянским и городским бытом и не только туземных народностей, но и высоко развитых капиталистических обществ.

Однако этот бурный рост, этот успех имеет и свою изнанку, свои издержки. Вот уже несколько лет, как многие антропологи доказывают, что их наука находится в кризисном состоянии. Об этом говорят заголовки докладов и статей: «Кризис совре-

<sup>5</sup> Lévi-Strauss C. Antropologia estructural. La Habana, 1970, p. 319.

менной антропологии» К. Леви-Стросса (1961) <sup>6</sup>, «Конец антропологии» — так назывался доклад антрополога П. Уорсли на VI Международном конгрессе социологов в 1966 г.; «Жива ли антропология?» — заглавие статьи антрополога Дж. Дж. Беррмона, опубликованной в декабре 1968 г. в «Каррент антрополоджи». Таких примеров много.

Речь идет не о том, что в США нет спроса на социальных антропологов или падает интерес к их исследованиям. Наоборот, как мы уже отмечали, в этом отношении все обстоит более благополучно, чем когда-либо в прошлом. Кризис касается идеологических аспектов социальной антропологии. Предметом споров стало отношение антропологов к судьбе исследуемых ими «объектов», к империализму, к «истеблишменту», к революционным процессам. Антропологи все чаще задают себе вопрос, чьи интересы они защищают — угнетаемых или угнетателей, эксплуатируемых или эксплуататоров; с кем они — с силами социального прогресса и мира или со сторонниками агрессии, холодной войны, антикоммунизма.

Эти вопросы в последние годы широко дебатуются на конгрессах, симпозиумах и страницах специализированных журналов, в частности в журнале «Каррент антрополоджи». Видное место в этих спорах занимает вопрос, касающийся сотрудничества с властями, осуществляющими неокOLONIALИСТСКУЮ, империалистическую политику.

Хотя в американской литературе бытует образ антрополога как некоего безобидного чудака со странностями (по словам Сола Такса, «нечто среднее между Эйнштейном, занимающимся изучением тайн природы, и артистом варьете» <sup>7</sup>), в действительности он являлся «полезным винтиком» в машине национального и колониального гнета.

К. Клакхон указывает, что знания антропологов о «примитивных» народах были использованы колонизаторами Англии, Португалии, Голландии, Франции. В Голландии колониальные чиновники, направлявшиеся в Восточную Индию, проходили специальный курс антропологических наук. Во Франции антропология преподавалась в Школе колониальных наук. В Англии антропология превратилась чуть ли не в «научную» систему колониального угнетения. Антропологи служили как в департаменте земельных дел в Лондоне, так и в колониальной администрации на местах, в особенности в африканских колониях и в Индии. Анг-

<sup>6</sup> Lévi-Strauss C. La crise de l'anthropologie modern. «Le Courrier UNESCO». Paris, 1961, N 11.

<sup>7</sup> Цит. по: Kluckhohn C. Op. cit., p. 20.

лийские колонизаторы широко использовали в своих интересах функциональную антропологию, создателем которой был Малиновский<sup>8</sup>.

Сам Малиновский считал, что задача антрополога «заключается не в том, чтобы выяснить историю происхождения тех или иных институтов, а чтобы показать их значение в данном обществе и показать это с определенной целью: не ради большой точности описания, но чтобы научить колониальные власти и предпринимателей, имеющих дело с этим народом, как нужно обращаться с ним для более удобного достижения своих целей»<sup>9</sup>.

Некоторые английские антропологи очень гордились своей причастностью к колониальному угнетению. Например, небезызвестный С. Ф. Нагель, проводивший антропологические исследования в Нигерии и Судане по поручению английского колониального департамента и занимавший во время второй мировой войны пост министра (секретаря) по туземным делам в британской военной администрации в Эритрее, откровенно писал в одной из своих работ в 1942 г.: «Утверждается, что современной антропологии суждено оказывать большую помощь колониальным властям, снабжая их знаниями о социальной структуре туземных групп, на основе чего должна создаваться здоровая и гармоничная туземная администрация, как это предусмотрено системой косвенного управления (Indirect Rule). Разрешите мне сказать, что я принадлежу к числу тех, кто твердо убежден в возможности такого сотрудничества между антропологами и колониальными чиновниками»<sup>10</sup>.

Английские антропологи занимали ответственные посты в Форин оффис, в адмиралтействе, в службе информации, в службе по изучению социальных аспектов войны. Среди антропологов числились советники по Среднему Востоку, администратор англо-египетского Судана, ответственный за установление связей с «туземцами» Кении и Абиссинии. Антрополог Урсула Г. Боуер стала известной как «Лоуренс второй мировой войны». Она сумела заручиться доверием племени земи, живущем на территории между Ассамом и Бирмой, и поднять его на борьбу с японцами, что предотвратило их вторжение в Индию<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Kluckhohn C. Op. cit., p. 182—186.

<sup>9</sup> Цит. по: «Англо-американская этнография на службе империализма». М., 1951, с. 53.

<sup>10</sup> Foris J. Pax Britannica and the Sudan: S. F. Nagel.— In: Anthropology and the colonial encounter. Ed. by Tatal Asod. London, 1974, p. 155. В этой книге имеются и другие материалы, свидетельствующие об использовании британскими колонизаторами антропологов и их исследований в целях порабощения и эксплуатации местных народов.

<sup>11</sup> Kluckhohn C. Op. cit., p. 187.



С такой же откровенностью высказывался и английский антрополог Дж. Б. С. Холдэн. В статье 1956 г. он заявлял: «Современная культурная антропология — это побочный продукт колониализма. Она состоит из докладов людей, почти исключительно европейского происхождения, о поведении членов других культурных групп, над которыми они господствовали, главным образом вследствие большей эффективности их оружия»<sup>12</sup>.

В США правящие круги также использовали в своих интересах эту науку. Антропологи служили в бюро американской этнологии при Смитсоновском институте, в бюро по делам индейцев при министерстве внутренних дел США, в комиссии по рассмотрению исков индейцев. Антропологи принимали участие в колониальном управлении «подопечными территориями» США в районе Тихого океана, причем в их обязанности входило: 1) давать рекомендации при проведении в жизнь мероприятий администрации и при разрешении возникающих в связи с этим проблем; 2) оценивать успешность и эффективность этих мероприятий; 3) определять исследовательские проблемы, представляющие теоретический интерес для антропологов и практическое значение для администрации<sup>13</sup>.

Еще до первой мировой войны антропологию стали преподавать в школе для аспирантов по делам управления Гарвардского университета. Предполагалось, что она вооружит будущих капитанов промышленности средствами, позволяющими избегать классовых конфликтов, налаживать «человеческие отношения» между капиталистами и рабочими.

С этой же целью возникло в 1914 г. «Общество прикладной этнографии», ставшее выпускать журнал «Applied anthropology».

Антропологи преподают в Институте иностранной службы государственного департамента и в других специализированных учебных заведениях, готовящих кадры для работы за рубежом.

Особенно укрепились связи антропологов с «истеблишментом» в годы второй мировой войны.

В авторитетном учебнике Р. Билса и Г. Хойджера «Введение в антропологию» (первое издание вышло в 1953 г. и с тех пор ежегодно эта работа переиздается) на первой же странице в главе «Содержание и предмет антропологии» авторы с гордостью сообщают: «Во время второй мировой войны почти во всех сра-

<sup>12</sup> Цит. по: «Current anthropology», 1968, v. 9, N 5, p. 398.

<sup>13</sup> Macgregor G. Anthropology in government: United States.— In: Yearbook of anthropology. New York, 1955, p. 421—432. Русский перевод: Макгрегор Г. Этнография в правительственных учреждениях. «Вестник истории мировой культуры», 1959, № 4, с. 75—85. См. также комментарий: Аверкиева Ю. П. Служебное значение этнографии в США. Там же, с. 67—74.

жениях использовались антропологи и данные, представленные ими. С 1942 г. антропологи принимали участие в подготовке оккупационных военно-морских сил. Некоторое время спустя в колледжах и университетах США антропологи — знатоки языков и обычаев Азии, Африки и южной части Тихого океана — играли ведущую роль в специализированной подготовке особых военных частей, принимавших участие в военных действиях на различных фронтах. Одновременно антропологи, работавшие в разных «медвежьих уголках» земного шара, внесли огромный вклад в деятельность военной информационной службы, бюро стратегических служб, совета экономической войны, армейской и флотской разведок и других правительственных служб»<sup>14</sup>.

В США, кроме того, антропологов использовали в качестве советников по таким вопросам, как моральное состояние американской армии, расовые отношения в промышленности, психологическая война, вопросы пропаганды. В частности, антропологи резко возражали против отмены императорской власти в Японии, доказывая, что ее сохранение и подчинение американским оккупационным войскам позволит последним более успешно выполнить свои задачи<sup>15</sup>.

Послевоенный «антропологический взрыв» в США объясняется главным образом возросшим использованием антропологов правительственными службами, а именно Пентагоном, ЦРУ и государственным департаментом, щедро оплачивающими их профессиональные услуги, а также не менее щедрым выделением средств рокфеллеровским, фордовским и многими другими «фондами» для антропологических исследований во всех уголках земного шара, не исключая самих США<sup>16</sup>. Без такого финансирования не появилось бы на свет подавляющее большинство антропологических исследований, да и не выходили бы антропологические журналы, в том числе и «Каррент антрополоджи», издающийся благодаря щедрости фонда «Веннер Грена». Без сомнения, фонды едва ли бы столь щедро тратили свои средства на антропологи-

<sup>14</sup> *Beals R. L., Hoijer H. Introducci6n a la antropologia. M6xico, 1960, p. 3.* Впрочем, антропологи использовались в разведывательных целях и в первую мировую войну. См. *Boas F. Scientists as spies. «The Nation», 1919, N 109, p. 797.*

<sup>15</sup> *Kluckhohn C. Op. cit., p. 188—190.*

<sup>16</sup> После второй мировой войны антропологов стали использовать крупные капиталистические компании для изучения социальных конфликтов. Возникшая таким образом «индустриальная антропология», как отмечает Клякхон, пытается к капиталистическому обществу приложить методику и методологию, выработанные в полевых условиях в колониях и использованные в прошлом колониальной администрацией (*Kluckhohn C. Op. cit., p. 205—206*).

ческие исследования, если бы они не приносили определенную и вполне конкретную пользу правящим кругам Соединенных Штатов.

Хорошо известно, что германские нацисты и итальянские фашисты тоже активно использовали антропологов с целью «научно» обосновать свои изуверские расистские измышления. Известный идеолог американской антропологии М. Херсковиц по поводу этих фактов заявлял, что антропология не единственная наука, которую использовали в целях угнетения или оглупления правящие классы. Честные антропологи, дескать, всегда протестовали против такого использования их науки<sup>17</sup>. Однако это не меняет того, что фактические данные антропологической науки, как и услуги многих антропологов, использовались колонизаторами и власть имущими в их классовых интересах. Именно этот факт и лежит в основе современного кризиса западной антропологии.

Ведь не случайно, что по мере возникновения независимых государств и роста национально-освободительного движения в «третьем мире» росла и самокритичность антропологов. В указанной статье 1961 г. К. Леви-Стросс отмечал, что к западным антропологам в «третьем мире» относятся враждебно по психологическим и этическим причинам<sup>18</sup>. К. Леви-Стросс заявлял, что если антропология желает выжить в условиях этой коллизии с «третьим миром», то она «должна изменить саму свою сущность, она должна признать, что из логических и моральных соображений почти невозможно продолжать рассматривать общества только как *объекты изучения*, которые кое-кто из ученых хотел бы сохранить. Теперь эти общества стали *коллективными субъектами* и требуют прав на нужные им перемены» (курсив автора)<sup>19</sup>.

Более обстоятельно эти вопросы были освещены в статье известного бельгийского антрополога Ж. Макэ. Он писал, что до первой мировой войны, согласно писаниям этнологов, у «дикарей» «были странные, если не отвратительные обычаи, они жили в дологическом мире нелепых предрассудков, их странное поведение, подчиненное инстинктивным импульсам, объяснялось только теорией расовой неполноценности и что, следовательно, их образ жизни был так же неполноценным по сравнению с цивилизованными европейцами... Колониальная экспансия требовала определенного представления о бесписьменных народах, приемлемого для западного общественного мнения. На более рафинированном

<sup>17</sup> Herskovits M. J. Op. cit., p. 709—710.

<sup>18</sup> Lévi-Strauss C. La crise de l'anthropologie modern, p. 16.

<sup>19</sup> Ibid., p. 17.

уровне этнология также поддерживала такое представление»<sup>20</sup>.

Между двумя мировыми войнами господствовавшие в Африке колонизаторы стремились укрепить свою власть, опираясь на местную феодальную и родо-племенную верхушку. В этом им помогали антропологи. В своих исследованиях по аккультурации они доказывали вредность «западного влияния» на общество и культуру Африки. Высказываясь за сохранение туземных традиций, антропологи тем самым выступали в поддержку колониализма, ибо, как отмечает Макэ, защищаемая ими «консервативная сила традиции представляла меньшую опасность колониальному господству, чем прогрессивные силы, порождаемые промышленным развитием, торговыми городами, средними и высшими учебными заведениями»<sup>21</sup>.

По мнению Ж. Макэ, в колониальный период большинство антропологических исследований, часто невольно и бессознательно, носило «консервативный» характер.

Критические высказывания Макэ встретили широкий отклик среди антропологов. Не отрицал связи антропологии с колониализмом и Леви-Стросс. В статье 1968 г. французский апостол структурализма признавал, что социальная антропология «развивалась на фоне исторического процесса, одной из особенностей которого являлось подчинение большинства человечества его меньшинству и во время которого миллионы ни в чем не повинных человеческих существ подвергались истреблению, ограблению, порабощению и заражению болезнями, от которых не могли защититься, а институты и верования этих людей подверглись уничтожению. Антропология — это дитя этой эры насилия...»<sup>22</sup>

Антропология, по мнению К. Леви-Стросса, представляет собой науку о культурах, как они видны «извне», и первая задача народов, в которых пробуждается сознание их независимого существования и своеобразия, — это требовать себе право наблюдать свои культуры «изнутри». Тогда антропология потеряла бы свои специфические черты и превратилась бы в нечто подобное археологии, истории и филологии.

Народам, в частности интеллигенции развивающихся стран, которые числились на протяжении десятилетий в реестрах антропологов как народы «примитивные», «отсталые», «варварские», вовсе не нравится, чтобы их изучали «извне», подобно тому как

<sup>20</sup> Maquet J. J. Objectivity in anthropology. «Current anthropology», 1964, v. 5, N 1, p. 50.

<sup>21</sup> Ibid., p. 51.

<sup>22</sup> Lévi-Strauss C. Anthropology. Its achievements and future. «Current anthropology», 1968, v. 9, N 7, p. 126.

натуралист изучает насекомых. Боливийский ученый Ксавьер Альба с возмущением говорит о чувстве превосходства по отношению к объектам исследования, присущем его американским коллегам, которых он предлагает именовать не этнографами, а «этнографами»<sup>23</sup>.

Американский антрополог К. Гоуф в статье «Новые предложения для антропологов» весьма категорично заявляла, что «антропология — это дитя западного империализма. Она уходит корнями в гуманистическое мировоззрение эпохи Просвещения, но как университетская дисциплина и современная наука со своими собственными задачами появляется в конце XIX — начале XX в. Это был период, когда западные страны предпринимали последний бросок для подчинения допромышленного незападного мира их политическому и экономическому контролю»<sup>24</sup>.

Колонизаторов тогда сопровождали миссионеры и антропологи. И те и другие пользовались покровительством первых. И те и другие не знали забот, пока великие державы сохраняли свои позиции в колониях. «Теперь положение коренным образом изменилось, и в протореволюционном мире антропологи начинают испытывать трудности,— отмечает К. Гоуф.— С одной стороны, часть незападного мира находится в восстании, в основном против Соединенных Штатов как самой сильной и самой контрреволюционной из западных держав... С другой стороны, антропологи все в большей степени подвергаются ограничениям, неэтническим соблазнам и политическому контролю американского правительства и подчиненных ему агентств. Возникает вопрос: что делать антропологу, зависящему от контрреволюционного правительства, во все более революционном мире? Проблема еще более усложнилась с выходом на арену четвертого и самого голосистого сословия — студентов, которые в прошлом мирно «питались» знаниями, а теперь, переживая свои собственные кризисные явления, задают неприятные вопросы об этике, сопричастности и конечных целях антропологической науки»<sup>25</sup>.

Большинство послевоенных исследований американских антропологов, указывает К. Гоуф, исходит из ошибочных или сомнительных установок и теорий и встречает все большее осуждение со стороны обществоведов развивающихся стран. Так, в этих трудах утверждается, что экономическая отсталость может быть

---

<sup>23</sup> «Current anthropology», 1973, v. 14, N 5, p. 591.

<sup>24</sup> Gough K. New proposal for anthropologists. «Current anthropology», 1968, v. 9, N 5, p. 403.

<sup>25</sup> Ibid., p. 405.

объяснена системой ценностей и психологическими особенностями туземного населения; что желательно избежать быстрых «разрушительных» перемен; что антрополог не может занять оценочную позицию, противную официальной политике его страны; что причинность (нищеты, отсталости и т. п.) всегда многообразна; что местная община — подходящая единица для осуществления «программы развития»; что основной процесс развития происходит через «диффузию» из индустриального центра; что революция никогда не является единственно практическим путем, ведущим к экономическому благосостоянию<sup>26</sup>.

Ее точку зрения разделяет другой американский антрополог Д. Дж. Джонс. Хотя, по его мнению, большинство антропологов не являются борцами против коммунизма и придерживаются либеральных взглядов, все же нельзя игнорировать тот факт, что результаты их исследований «используются в целях угнетения определенных общественных групп. Судя по всему, в этом заключалась традиционная роль антрополога»<sup>27</sup>.

Эти же вопросы вновь стали предметом обсуждения в статье Д. Льюис «Антропология и колониализм». Симптомы кризиса в антропологической науке, пишет автор, проявляются как в полевой работе, так и в университетской аудитории. Все более растет отчуждение между антропологами и небелыми народами, изучением которых они традиционно занимались. Начинаящий полевой исследователь, к примеру, может не получить разрешения правительства соответствующей страны на въезд или столкнуться с враждебным отношением со стороны местной интеллигенции. Часто он встречает сопротивление со стороны групп, которые намеревался изучать. Когда же полевой работник возвращается домой писать и читать лекции о «его» народе, представители последнего все чаще оспаривают достоверность результатов его исследования.

Традиционный синдром антрополога, сложившийся в результате того, что он играл роль колонизатора, постороннего (outsider) и «объективного» наблюдателя, соответствовал эпохе, уходящей в прошлое, пишет Льюис. Теперь западный колониализм, основанный на «белом превосходстве», находится под ударами освободительных войн и революционных форм мышления. В новых условиях народы Азии, Африки и Латинской Америки, а также этнические меньшинства в Северной Америке постоянно подвергают сомнению добросовестность антрополога, заставляя его

<sup>26</sup> Gough K. Op. cit., p. 406.

<sup>27</sup> Jones D. J. Social responsibility and the belief in basic research: an example from Thailand. «Current anthropology», 1971, v. 12, N 3, p. 349.

критически оценивать себя и пересматривать установки, которые до недавнего времени считались им незыблемыми<sup>28</sup>.

Неприятности, встречающие антрополога «извне», отмечает Д. Льюис, дополняются неприятностями «изнутри». В Соединенных Штатах, начиная с 60-х годов, все больше подчеркивается неспособность антропологов правильно оценить характер и значение революционных перемен, происходящих в «третьем мире», и извлечь из этого соответствующие уроки для своей науки.

Причины такой «близорукости» Д. Льюис видит в том, что в прошлом колониализм диктовал отношения между антропологами и «незападными» народами. Исследования полевиков являлись одной из многих привилегий, которыми они пользовались как члены господствующей группы. Их работа осуществлялась в интересах колонизаторов. Они служили колонизаторам своими мнениями и теориями, а также своей практической деятельностью.

Д. Льюис считает, что антропологи хотя в своем большинстве и не испытывали симпатий к колониальной системе, своими трудами они объективно играли ей на руку. В данном случае сказывались их идеологическая ограниченность, теоретическая неполноценность и методологическая порочность<sup>29</sup>. Главный изъян их работ, порождавший все прочие, заключался в отсутствии классового подхода к изучению общественных явлений, что не позволило им понять подлинную природу колониализма и империализма, их историческую обреченность. Отсюда и свойственное антропологам пренебрежение марксизмом, методологические установки которого дали бы им ключ к раскрытию движущих сил исторических процессов, позволили бы уяснить закономерности социальных явлений.

Когда антрополог, отмечает Д. Льюис, объединяет идеализацию примитивной культуры с понятием культурного детерминизма, его отношение к исследуемому народу становится патерналистским и двуличным. Характерные черты примитивной жизни, которые антрополог романтизирует и стремится увековечить, отвергаются им для собственной культуры. Он с энтузиазмом описывает высоко интегрированную жизнь «примитивов», отсутствие «стресса» при ограниченной свободе выбора, однако он защищает для самого себя право самому принимать решения и делать выбор.

Антропологи, заключает автор, создали концептуальное понятие культуры, которое в ее аналитическом и теоретическом упо-

<sup>28</sup> Lewis D. Anthropology and colonialism. «Current anthropology», 1973, v. 14, N 5, p. 571—591.

<sup>29</sup> Ibid., p. 291.

треблении представляется опасным отражением точки зрения колониального расизма. И антрополог, и колонизатор — оба находят в культурной «неповторимости» людей оправдание для увековечения существующего порядка вещей. Значение, которое придают антропологи концепту «культура», может помочь объяснить, почему они столь некритически воспринимали колониальную систему, в рамках которой они действовали.

И все же нам кажется, что Льюис смещает акценты, утверждая, что современное кризисное состояние социальной антропологии является следствием ее прошлых связей с колонизаторами и порожденного этим обстоятельством недоверия, с которым к представителям этой науки относятся власти и общественность развивающихся стран. Как бы ни скомпрометировали себя в прошлом сотрудничеством с колонизаторами традиционные школы социальной антропологии, вряд ли общественность стран «третьего мира» и демократические движения индейцев, негров, чиканос и пуэрториканцев в США относились бы к ним с таким недоверием и даже враждебностью, если бы не их нынешняя связь с интересами «истеблишмента» и империализма.

Вот что по поводу этой связи пишет американский антрополог Дж. Дж. Йоргенсен: «Хотя правительственные ведомства, в частности американский департамент обороны, в прошлом скептически относились к значению социальных наук, они постоянно увеличивают заказываемое количество социальных исследований. Они требуют информации в политических целях, для того чтобы решать текущие осложнения или предвидеть будущие и своевременно подготовиться к ним. Американские чиновники в зарубежных странах тоже, возможно, пожелают, чтобы антропологи доставали им информацию, которую они сами не в состоянии заполучить. Департамент юстиции, ФБР, местная полиция и другие им подобные органы внутренней безопасности могут потребовать от социальных антропологов и этнологов информацию, которая может быть использована в целях, которые расходятся с целями исследователя»<sup>30</sup>.

Антропологам следует быть готовыми к тому, что такая информация будет от них требоваться во все возрастающем объеме. Автор предупреждает, что добывание такой информации потребует от антропологов расширить использование специальной аппаратуры, такой, как потайные и направляемые микрофоны, миниатюрные магнитофоны, инфракрасная фотоаппаратура и тому подобные шпионские приспособления, которыми правительственные

<sup>30</sup> Jorgensen J. G. On ethnies and anthropology. «Current anthropology», 1971, v. 12, N 3, p. 326.



службы могут бесплатно или на льготных условиях снабжать антрополога и употребление которых ставит перед ним серьезные проблемы этического порядка. Более того, автор не исключает, что в недалеком будущем антрополог будет пользоваться невидимыми зеркалами, гипнозом, наркотиками, контролирующими поведение человека, зашифрованными анкетами и прочими преступными средствами в целях получения информации. В преступных же целях могут быть использованы компьютеры<sup>31</sup>.

Разумеется, далеко не все ученые выступают с критикой колониализма, требуют поддержать освободительное движение и разорвать пуповину, связывающую антропологов с «истеблишментом». Например, Р. Билс в своей работе «Политика социальных исследований. Вопросы этики и ответственности в социальных науках» утверждает, что среди американских ученых-обществоведов имеется «небольшая, но шумная» группа противников правительственной политики, подвергающих сомнению все мотивации властей. Некоторые из них вообще считают правительство преступным. Они отрицают возможность, что правительство, его политика могут в будущем пользоваться поддержкой большинства населения или что на них может в положительном смысле оказать влияние общественное мнение или более совершенная информация. Некоторые даже сомневаются, следует ли публиковать результаты исследований, которыми может в аморальных целях воспользоваться свое собственное или какое-либо другое правительство. Эти «нигилисты» готовы тратить правительственные средства на исследования, но отказываются от какого-либо сотрудничества с правительством<sup>32</sup>.

Из высказываний Билса видно, что даже этот решительный сторонник сотрудничества обществоведов с властями, контролирующими денежный мешок, не решается оправдывать или защищать их политику.

Что же стоит за этими общими фразами, в чем существо спора? Было бы действительно нелепо и смешно в XX в. требовать от антропологов замкнуться в некую «башню из слоновой кости», отказаться от сотрудничества с любым правительством, исходя из анархистского или «нигилистического» понимания его сути как воплощения «абсолютного зла». Никто не станет отрицать желательность и даже необходимость сотрудничества национальных и зарубежных антропологов с правительствами стран «третьего мира», за исключением расистских или «горилльских»

---

<sup>31</sup> Ibid., p. 326—327.

<sup>32</sup> Beals R. L. Politics of social research: an inquiry into the effectiveness and responsibilities of social science. Chicago, 1969, p. 151.

режимов типа ЮАР или Гаити. В большинстве развивающихся стран не возникает проблемы несовместимости целей и задач антропологов, стоящих, разумеется, на позициях антиколониализма. Не возникает она и в Советском Союзе и других странах социалистического содружества, где этнография отстаивает принципы равноправия, дружбы и взаимопомощи народов, народностей и этнических групп независимо от их величины и цвета кожи.

С другой стороны, с особой остротой вопрос о «совместимости» интересов антропологов с интересами правительства в первую очередь возникает в США. К тому имеются совершенно конкретные причины. Их следует искать во внутренней и внешней политике правящих кругов этой страны. Что касается внутренней политики, то достаточно упомянуть «взрывчатое» положение среди таких групп американского населения, как негры, индейцы, чиканос, пуэрториканцы, являющиеся традиционными объектами исследований антропологов. Что дало этим группам сотрудничество антропологов и правительства? В целом ничего положительного. Если эти группы сегодня имеют несколько больше прав, чем в прошлом, то в этом заслуга не антропологов, а демократических, прогрессивных, революционных движений, представляющих интересы этих отверженных.

Возьмем, к примеру, положение индейцев в США, являющихся традиционным объектом исследования американских антропологов. «С тех пор, пишет прогрессивный журнал «Уорлд мэгэзин», как коренных американцев загнали в резервации, словно прокаженных, они сталкиваются с рядом специфических проблем: продолжающееся разграбление их земель и ресурсов, расизм, геноцид в области культуры»<sup>33</sup>. По приводимым журналом данным, взятым из исследования Нэйдшела «Экономика резерваций», изданного в 1974 г., в 1968 г. доход на душу населения трех четвертей индейцев, находившихся в резервациях, составлял менее трети среднего уровня по стране. Уровень безработицы в индейских резервациях в том же году составлял 42%, превышая в 3 раза уровень безработицы в других районах. Годовой доход на семью сиу в Пайн-Ридж (там произошло восстание индейцев в Вундэд Ни в 1973 г.) составил 105 долл. в год.

При опросе 15 тыс. индейцев Оклахомы было установлено, что из 47,4% оказавшихся без работы более половины не получали пособия по безработице или другим видам социального страхования. Средняя продолжительность жизни индейцев — 44 года. Смертность среди детей в возрасте до 14 лет почти в

<sup>33</sup> «За рубежом», 1975, № 50, с. 9.

2,5 раза превышает средний уровень по стране. В 1970 г. зарегистрирована повышенная по сравнению с этим уровнем смертность среди коренных американцев (включая коренное население Аляски) от болезней.

Нэйдшел указывает, что «от 80 до 85% индейцев живут в ветхих или временных постройках в условиях антисанитарии и скученности. Большинство «домов» представляет собой лачуги, грязные бараки, хижины из кирпича-сырца. Они берут воду из прудов, канав, ручьев и колодцев. 77,8% воды, взятой в исследованных источниках, оказались опасно загрязненными».

Изучением быта и жизни индейцев на протяжении многих десятилетий занимается целая армия американских антропологов и этнографов. По индейцам США издано множество трудов. Кажется бы, нет такой стороны жизни индейцев, их прошлого и настоящего, которая не была бы в мельчайших подробностях описана и проанализирована буржуазными учеными. Каков же итог этой поистине гигантской и всеобъемлющей работы? Сумели ли буржуазные ученые вскрыть подлинные причины отсталости и обездоленности коренного населения — индейцев? Они не только этого не сделали, но своими выводами и рекомендациями пытались закрепить и увековечить систему социального и общественного неравенства, установленную «истеблишментом» для индейцев.

Как справедливо отмечает журнал «Уорлд мэгэзин», «буржуазные антропологи утверждают, будто в корне проблемы лежат традиции, язык, религия и образ жизни самих коренных американцев. С точки же зрения самих коренных американцев, причиной являются расистский режим и экономическая эксплуатация, в которых их вынудили существовать».

Перейдем теперь к вопросам внешней политики. Использование антропологов Пентагоном, ЦРУ и государственным департаментом в многолетней агрессивной войне против вьетнамского народа и в целях подавления национально-освободительных движений в странах «третьего мира» вызвало больше всего протестов и возмущения как среди антропологов так и в странах, которые являлись жертвами агрессивных действий американского империализма. Всем известны попытки Пентагона и ЦРУ использовать знания антропологов для борьбы с партизанским движением. Для того чтобы покончить с одним партизаном, нужно мобилизовать против него 10 солдат, утверждали ранее спецы Пентагона, теперь же они считают, что 10 антропологов справятся с этой задачей лучше, чем солдаты, ибо ученые подскажут «мирные» и поэтому более эффективные и дешевые средства для оглушения «отсталой туземной» крестьянской массы, на ко-

торую опираются или рассчитывают опереться партизаны. Американские антропологи были привлечены к осуществлению проекта «Эйджил» (Agil) — широкого антиповстанческого обследования, которое активно проводилось в Боливии, Таиланде и других странах<sup>34</sup>. По поручению Пентагона и ЦРУ они участвовали в создании скандальных «социологических» проектов «Камелот», «Симпатики» и им подобных, целью которых была выработка более действенных мер по борьбе с национально-освободительным движением. А разве не этой же цели служили мудреные «наинovelейшие» антропологические «теории», такие, как «культура нищеты» Оскара Льюиса, перекалывавшая ответственность за нищету маргинальных слоев с власть имущих на самих обездоленных? Объективной наукой, да вообще наукой здесь и не пахло. Антрополог, использующий свои знания в целях закабаления народов, уподобляется врачу, участвовавшему в преступных экспериментах в нацистских концлагерях или дающему советы охранке, как «по-научному» пытать допрашиваемую жертву.

Сказанное подтверждает марксистский тезис о партийности общественных наук, в их числе — социальной антропологии. Беспартийных, надпартийных общественных наук не бывает. Любая обществоведческая система, теория, схема, модель, формула объективно носит классовый характер, служит определенным классовым интересам, независимо от субъективного желания ее автора или последователя. Пока антропология являлась хобби состоятельных джентльменов и увлечением одиночек, могло показаться, что она является служанкой научной истины и только ее одной. Но по мере того, как антропология превращалась в «законную» отрасль общественных наук, ее классовый характер проявлялся все заметнее и четче.

Мы вовсе не сектанты и не считаем всех антропологов — немарксистов реакционерами и прислужниками империализма. Более того, мы уверены, что среди американских антропологов они составляют меньшинство. Об этом, в частности, свидетельствуют комментируемые нами статьи в «Каррент антрополоджи». Большинство членов Американской ассоциации антропологов в свое время осудило вьетнамскую войну, многие антропологи осудили проекты типа «Камелот», отвергли «культуру нищеты» Оскара Льюиса<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> См. «Current anthropology», 1968, v. 5, N 5, p. 27; 1973, v. 14, N 5, p. 567.

<sup>35</sup> См. Horovitz J. L. (ed.). The rise and fall of projects Camelot: Studies in relationship between social sciences and practical politics. Cambridge, 1967; Valentine Ch. Culture and poverty. Critique and counter proposals. Chicago, 1968; Leacock E. (ed.) The «culture of poverty». New York, 1971; Anthropology and world affairs as seen by USA associates. «Current anthropology», 1964, v. 5, N 5.

Нельзя не отметить и полезную работу ученых США — латиноамериканистов и африканистов, не связанных с правящими кругами, по раскрытию зависимости многих исследований от Пентагона, ЦРУ и им подобных служб<sup>36</sup>.

Но именно наличие этих взаимоисключающих тенденций и направлений в антропологии подтверждает наш тезис о классовом, «тенденциозном» характере этой науки.

Д. Льюис считает, что для превращения антропологии в «полезную науку» необходимо радикальным образом изменить ее социальные установки, методологию и цели. Антропологи должны учитывать мнения и интересы исследуемых ими групп и народностей. Действительность они должны воспринимать многопланово. Понятие единственно верного, объективного знания должно уступить место «перспективному» знанию, которое не претендовало бы на познание целого и рассматривало бы действительность с особенной, «экзистенциалистской» позиции, занимаемой наблюдателем.

Скажем прямо: эти и другие высказывания автора, касающиеся новых методологических основ антропологии, не совсем ясны и требуют еще, как у нас принято говорить, дальнейшей доработки и уточнений.

Более четко автор формулирует свою мысль, когда он выдвигает идею созданию «активистской антропологии». Льюис заявляет: «Если антропология желает соответствовать действительным нуждам и интересам народов, изучаемых ею, а не личным и профессиональным интересам дисциплины и ее представителей, она должна стать на определенном уровне *откровенно* активистской и ангажированной наукой, порождающей социальных ученых — сторонников радикальных перемен» (курсив автора)<sup>37</sup>.

Автор просит не смешивать «активистскую» антропологию с традиционной прикладной антропологией, представители которой известны в странах «третьего мира» как самые откровенные поборники колониальной и неоколониальной систем<sup>38</sup>.

По мнению автора «активистской антропологии», следует учесть положительный опыт европейских антропологов, работаю-

<sup>36</sup> См. работу, изданную Североамериканским конгрессом по делам Латинской Америки (NACLA): *Subliminal warfare: the role of Latin America studies*. New York, 1970 и работу Группы африканских исследований: *African studies in America: the extended family (a tribal analysis of U.S. Africanists: «Who they are; why to fight them»)*. New York, 1970.

<sup>37</sup> «Current anthropology», 1973, v. 14, N 5, p. 589.

<sup>38</sup> Эта точка зрения совпадает с мнением другого американского антрополога Дж. Мура, выдвинувшего еще в 1971 г. идею создания «партизанской антропологии». См. *Moore J. Perspective for a partisan anthropology. «Liberation», 1971, N 16, p. 34—40.*

щих на материале своих собственных стран, и представителей «туземной» антропологии, т. е. местных антропологов стран «третьего мира». И те и другие действуют более «независимо» от эксплуататорских интересов и поэтому в большей степени заинтересованы приносить реальную пользу своим народам.

Рассуждения Д. Льюис напоминают призыв Сола Такса более чем 20-летней давности создать «активную антропологию» (active anthropology), который не получил широкой поддержки<sup>39</sup>.

Статья Д. Льюис была послана 50 антропологам на отзыв. Из 9 стран откликнулись 19 ученых. Их ответы напечатаны в журнале «Каррент антрополоджи». Почти все ученые, солидаризируясь с основными положениями комментируемой статьи, вносят свои предложения и дополнения. Ксавьер Альба (Боливия), например, разделяет мнение Д. Льюис о том, что антрополог обязан быть сторонником радикальных перемен. Но это означает, указывает он, что исследователь должен обладать определенной идеологией. Если он сторонник перемен, то обязан объяснить их содержание и характер. К. Бертольд (Канада) в свою очередь считает, что критическая антропология должна опираться на радикальную теорию. Ксто Дж. Окойе (Нигерия) поддерживает почти каждую фразу в статье Д. Льюис. М. Овусу (США) напоминает, что симбиотическая связь между западным ученым миром, в том числе наукой и технологией, и господством Запада над незападными народами теперь полностью установлена.

В том же номере «Каррент антрополоджи» помещена статья Д. Уиллнер «Антропология: призвание или товар»<sup>40</sup>. Автор ее, как и Д. Льюис, озабочена кризисным состоянием американской социальной антропологии. Уиллнер предлагает разделить антропологию на науку «по призванию», т. е. независимую от работодателей, и науку — товар, за которую платят и которая служит интересам «истеблишмента». Хотя такое размежевание нам кажется трудно осуществимым, нельзя не приветствовать искреннего стремления Д. Уиллнер отмежеваться от подчинения антропологии интересам господствующих классов.

Следует отметить, что использование антропологов Пентагоном и ЦРУ во вьетнамской войне и в других агрессивных и подрывных акциях империализма США вызвало протесты среди не только американских ученых, но и западноевропейских. Мы уже приводили высказывания некоторых из них. Сошлемся еще на одну работу: «Асоциальная роль социальных ученых в слабо-

<sup>39</sup> См. отклик на выступление С. Такса: *Аверкиева Ю. П.* Служебное значение этнографии в США, с. 72—73.

<sup>40</sup> *Wyllner D.* Anthropology: vocation or commodity? «Current anthropology», 1973, v. 14, N 5, p. 547—555.

развитых странах: некоторые этические соображения». Ее автором является голландский антрополог Г. Хицер<sup>41</sup>. Г. Хицер указывает, что «истеблишмент» финансировал развитие антропологических наук, а затем потребовал от ученых «возмещения» в виде участия во вьетнамской войне и в борьбе против национально-освободительного движения в Латинской Америке (план «Камелот» и др.). «Что политика научных исследований связана сегодня с властью и политикой господствующих кругов, этого уже нельзя отрицать»<sup>42</sup>, — пишет Г. Хицер. Он приводит в качестве примера голландский Совет теоретических исследований, в который входят представители таких крупных монополий, как «Унилевер» и «Филипс», не говоря уже о том, что многие члены Совета являются консультантами этих и других концернов и, следовательно, зависят от них. Такое же положение наблюдается и в других развитых капиталистических странах.

Следует ли удивляться, спрашивает Г. Хицер, что многим ученым-обществоведам Запада даже в голову не приходит такая мысль, что их исследования могли бы принести пользу исследуемым народам, облегчить их участь. Более того, считается, что любое вмешательство ученого с целью изменить к лучшему анализируемую действительность может повредить научному качеству его исследования. Этический код Американского общества прикладной антропологии предупреждает ученых о нежелательности их участия в каких-либо процессах по улучшению положения групп, являющихся объектом их исследования. Только в виде исключения бывает так, что социальные исследования в слаборазвитых странах служат более или менее интересам тех, кто является объектом изучения, как, например, крестьяне, жители городских районов бедноты, национальные меньшинства или женщины. Некоторые утверждают, что невозможно установить, что служит народным интересам в слаборазвитых странах. Г. Хицер считает, что определить народные интересы возможно, если исследователь постарается серьезно отождествить себя с образом жизни и взглядами народов этих стран и вместе с ними обратит внимание на те элементы, которые способствуют росту сознательности и делу национального освобождения<sup>43</sup>. Более того, Г. Хицер считает, что активное участие в жизни народа, в среде которого работает антрополог, может не только принести определенную пользу этому народу, но и откроет перед ученым новые аспекты изучаемой им

<sup>41</sup> Huitzer G. The a-social role of social scientists in underdeveloped countries: some ethical considerations.— In: Current anthropology in the Netherlands. Ed. P. Kloos and H. J. M. Claissm. Rotterdam, 1975.

<sup>42</sup> Ibid., p. 63, 64.

<sup>43</sup> Ibid., p. 67.

проблемы, что повысит научный уровень его работы. Эти аспекты невидимы тем, кто только наблюдает, «шпионит» за своим объектом, ведет «чисто научную» работу. Объективность, считает Г. Хицер, не в том, что исследователь независим от исследуемого, а в том, насколько он независим от его собственных предрасположений и свойственных ему культурных моделей.

Г. Хицер заканчивает свою полемическую статью выводом: единственный путь, идя по которому можно избежать, чтобы социальные исследования оставались асоциальными, — это стремиться объединить теорию с практикой в интересах «зависимых»<sup>44</sup>.

Каковы же выводы, о чем свидетельствуют вышеприведенные высказывания западных антропологов? В первую очередь о банкротстве старых идейных установок этой науки, превращавших, как правило, ее представителей в служителей внутренних и внешних интересов «истеблишмента».

Представители американской официальной антропологии не скупятся на широковежательные декларации о пользе этой науки для современного человечества. Так, Клакхон (к слову сказать, известный советолог, бывший директор Центра русских исследований при Гарвардском университете) заявляет, что «антропология дает научную основу для изучения важной дилеммы, стоящей перед современным миром: как непохожие народы, говорящие на непонятных друг другу языках и придерживающиеся разных образов жизни, могут жить в мире»<sup>45</sup>.

Увы, социальная антропология в силу своей причастности к буржуазному обществоведению не может дать людям больше того, чем она располагает. Сам Клакхон вынужден это признать; на заключительных страницах своей работы он пишет: «Эффективность современной антропологии весьма ограничена. Существует пропасть между ее программой и результатами. Главная сила антропологии заключается в том, что она правильно формулирует некоторые вопросы, а не в том, что она дает на них правильные ответы»<sup>46</sup>.

Идейные установки традиционных американских антропологических школ оказались непригодными для молодых государств, освободившихся от оков колониализма. Этими обстоятельствами, собственно говоря, и вызван нынешний кризис социальной антропологии.

Очевидно и то, что кризисное состояние породило острую идеологическую борьбу в среде социальных антропологов, факти-

<sup>44</sup> Huitzer G. Op. cit., p. 70.

<sup>45</sup> Kluckhohn C. Op. cit., p. 11.

<sup>46</sup> Ibid., p. 281.



чески расколото их на два лагеря: на служителей «истеблишмента» и на сторонников «ангажированной» (активистской) антропологии, выступающих с позиций признания политических реальностей «третьего мира» и пытающихся смыть с себя позорное пятно пособников империализма. Хотя сторонники ангажированной антропологии только вырабатывают свои идейные и методологические установки и между ними имеются существенные различия в оценке тех или других проблем, в целом они стоят на прогрессивных позициях.

Антропология не умерла, утверждает другой американский антрополог Дж. Дж. Берреман. Дело обстоит только в том, что ее традиционные жрецы не желают быть «ангажированными». Хотя они пытаются избежать вовлечения в борьбу, их стремление безнадежно. Они уже ангажированы, хотят того или нет. Вопрос не стоит: «буду ли я вовлечен?», а «как могу я быть вовлечен таким образом, чтобы это соответствовало моему гуманизму?»<sup>47</sup>

«Антропология,— вещал Клод Леви-Стресс в одной из своих статей в 1968 г.,— выживет в изменяющемся мире, если она позволит себе погибнуть ради того, чтобы возродиться в новом облики»<sup>48</sup>.

Каково же должно стать это «новое обличие» антропологии, призванное возродить ее? В том, что она будет относиться с равным уважением ко всем культурам мира и зафиксирует последний вздох последнего «примитива» до его поглощения западной цивилизацией, как считает К. Леви-Стресс, или в том, что она превратится в «ангажированную», «активистскую» науку, как предлагает Д. Льюис, которая будет спасать этого «примитива» или другие объекты своего исследования, опираясь только на свои собственные силы, на «самое себя»?

На наш взгляд, будущее антропологии не только в этом, но и в тесном сотрудничестве представителей этой науки как капиталистических и социалистических стран, так и развивающихся стран в интересах социального и научного прогресса, мира и дружбы народов и с позиций непримиримости по отношению к империализму, старому и новому колониализму.

<sup>47</sup> Berreman G. D. Is anthropology alive? Social responsibility in social anthropology. «Current anthropology», 1968, v. 9, N 5, p. 395.

<sup>48</sup> «Current anthropology», 1968, N 7, p. 126.

## ДИФФУЗИОНИЗМ В ЗАРУБЕЖНОЙ ЗАПАДНОЙ ЭТНОГРАФИИ

В этнографии одним из влиятельных течений был в прошлом диффузионизм. Содержание понятия «диффузионизм» было различно в разные периоды его развития и у разных сторонников этого направления. По-разному относились к нему критики, в том числе и советские авторы. Одним из первых в советской литературе термин «диффузионизм» использовал Л. Я. Штернберг. Этим словом Штернберг обозначал научное течение, исследовавшее культурные параллели и объяснявшее их возникновение из одного центра, а также научный метод, в котором внимание уделялось прослеживанию географического распространения культурных достижений<sup>1</sup>. В целом критика Л. Я. Штернбергом диффузионизма (наряду с другими течениями того времени) была доброжелательной. Вместе с тем в ней указывалось на отрицательную роль, которую это течение играло, отмечалось, что «диффузионизм направил этнологию по пути наименьшего сопротивления»<sup>2</sup>.

С конца 20-х — начала 30-х годов отношение советских ученых к диффузионистским и особенно миграционистским направлениям меняется. Это изменение в оценке происходило в общих рамках отрицания буржуазной науки, вызванного обострением идеологической борьбы в связи с угрозой фашизма в Европе, взявшего на свое вооружение некоторые из крайних положений диффузионизма. В частности, апологетами фашизма были использованы идеи Коссины о возможности установить родство ныне живущих народов, в первую очередь немцев, с носителями археологических культур бронзового века и даже неолита<sup>3</sup> для оправдания территориальных захватов.

<sup>1</sup> Штернберг Л. Я. Современная этнология. Новейшие успехи, научные течения и методы. «Этнография», 1926, № 1-2, с. 25—31.

<sup>2</sup> Там же, с. 25, 31.

<sup>3</sup> Kossina G. Ursprung und Verbreitung der Germanen in vor- und frögeschichtlichen Zeit. Leipzig, 1926. См. Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. М., 1973, с. 38—42, 52—54.

В 30-е годы в Советском Союзе в разных журналах появилось несколько статей, направленных против миграционистских и диффузионистских течений в Германии и Англии<sup>4</sup> (работы американцев в те годы были известны, должно быть, меньше). Однако собственно термин «диффузионизм» не имел широкого хождения в советской этнографической литературе. Нет этого слова и в первом издании Большой Советской Энциклопедии.

Термины «диффузионизм» и «диффузионисты» стали более известны в советской литературе в послевоенное время. Это было, видимо, вызвано знакомством с американской этнографической литературой и ее критикой. В то же время произошло некоторое смешение понятий «диффузионизма» и «миграционизма» и, так как первый вытеснил второй, на него распространилось то резко отрицательное отношение со стороны советских ученых, что проявлялось прежде к «миграционизму». О более широком хождении термина «диффузионизм», чем в довоенное время, говорит тот факт, что он попадает на страницы 2-го издания БСЭ<sup>5</sup>.

С 50-х и еще более заметно с 60-х годов в советской литературе все шире осознается значение культурных связей в развитии отдельных археологических культур и народов<sup>6</sup>. Более того, диффузионизм реабилитируется от прежних обвинений в связи с расизмом: «Было бы, однако, ошибочно приписывать всем диффузионистам расистские взгляды, которые вовсе не являются пра-

<sup>4</sup> Мещанинов И. И. О доисторическом переселении народов. «Вестник Ком-академии», 1928, № 29; Равдоникас В. И. За марксистскую историю материальной культуры. «Известия ГАИМК», т. 7, вып. 3-4, 1930; Золотарев А. М. Кардинал Шмидт и Отмар Шпан (к вопросу о классовых корнях культурно-исторической школы). «Сообщения ГАИМК», 1932, № 1—2; он же. Фриц Гребнер. СЭ, 1936, № 1, с. 73—80; он же. Расовая теория и этнография. Наука о расах и расизм. «Труды НИИ антропологии МГУ», вып. IV. М.—Л., 1938, с. 123—136; Кагаров Е. Г. Новые немецкие труды по истории древнегерманской культуры, СЭ, 1936, № 1, с. 61—72; Толстов С. П. Грэфтон Элиот Смит. «Антропологический журнал», 1937, № 3, с. 139—143; он же. Расизм и теория культурных кругов. Наука о расах и расизм. «Труды НИИ антропологии МГУ», вып. IV. М.—Л., 1938, с. 137—170.

<sup>5</sup> БСЭ, изд. 2, т. 14. М., 1952.

<sup>6</sup> Брюсов А. Я. Некоторые теоретические основы хронологии неолита. СА, XVIII, 1953; он же. К вопросу о теории диффузии. СА, 1957, № 1; Левин М. Г., Токарев С. А. Культурно-историческая школа на новом этапе. СЭ, 1953, № 4, с. 152; Васильев Л. С. О роли внешних влияний в возникновении китайской цивилизации. НАА, 1964, № 2; он же. Некоторые проблемы генезиса мировой цивилизации в современных зарубежных исследованиях. НАА, 1966, № 2; он же. Происхождение древнекитайской цивилизации. «Вопросы истории», 1974, № 12, с. 86—102; Артановский С. Н. Историческое единство человечества и взаимовлияние культур. Философско-методологический анализ современных зарубежных концепций. Л., 1967, с. 159, 250 и др.

мым и обязательным выводом из диффузионизма»<sup>7</sup>. Это утверждение имеет тем больший вес, что оно принадлежит перу представителей трех наук — этнографии, археологии и антропологии — и адресовано студентам исторических факультетов. По мнению недавно умершего А. Л. Монгайта, «сами по себе диффузии, заимствования и миграции — историческая реальность, и никто не может оспорить их роли в развитии человечества. Ошибка диффузионистов в том, что они преувеличивают их значение как исторических факторов и преуменьшают таким образом возможность конвергентного развития сходных элементов культуры в различных обществах»<sup>8</sup>. Это отношение к диффузионизму является в настоящее время, пожалуй, наиболее характерным для советских исследователей истории культуры.

Что же касается слова «диффузия» применительно к культуре, то его иногда уже можно увидеть в таком контексте, где вполне было бы к месту слово «распространение»<sup>9</sup>. Это, таким образом, говорит о некоторой моде на слово. Вместе с тем за последние 10 лет появились работы, в которых утверждаются очень широкие культурные связи и движение некоторых культурных явлений (в частности, дольмены и изображение солнечной лады)<sup>10</sup>.

Из вышеизложенного ясно, что пришло время снова обратиться к диффузионизму, проследить его зарождение, историю.

В советской этнографической науке диффузионизму в настоящее время даются такие определения: «Диффузионизм — направление в буржуазной этнографии, объясняющее сходные черты культур разных народов «диффузией» (распространением) культуры из одного центра»<sup>11</sup>; «Диффузионизм объясняет развитие культур не их самостоятельной эволюцией, а главным образом

<sup>7</sup> Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. М., 1968, с. 22.

<sup>8</sup> Монгайт А. Л. Указ. соч., с. 44.

<sup>9</sup> Возьму по одному примеру из археологической и этнографической литературы: Мерперт Н. Я. Древнейшие скотоводы Волжско-Уральского междуречья. М., 1974, с. 138; Чеснов Я. В. Доместикация риса и происхождение народов Восточной и Юго-Восточной Азии. IX МКАЭН (Чикаго, 1973). М., 1973, с. 1, 7. В последнем случае речь идет даже о «диффузионном распространении».

<sup>10</sup> Формозов А. А. Памятники первобытного искусства на территории СССР. М., 1966, с. 38, 40, 42, 81. См. также: Формозов А. А. Новые книги о наскальных изображениях в СССР (обзор публикаций 1968—1972 гг.). СА, 1973, № 3, с. 257—265; Хлопин И. Н. Возникновение скотоводства и общественное разделение труда в первобытном обществе. — В кн.: Ленинские идеи в изучении истории первобытного общества, рабовладения и феодализма. М., 1970, с. 101, 104, 107, 110.

<sup>11</sup> Ю. В. Кнорозов. Прим. 68 на с. 71 в кн.: Р. Уокон. Затонувшие материки и тайны исчезнувших племен. М., 1966.

или даже исключительно заимствованиями культурных достижений или миграциями народов»<sup>12</sup>.

Очевидно, что вопросы сравнительной оценки собственной культуры и культуры соседей и стремление объяснить сходства и различия в предметах обихода, навыках, обычаях и т. д. вставали перед человеком еще в глубокой древности.

В первом историческом сочинении, дошедшем до нас из античности, — «Истории» Геродота (480—425 гг. до н. э.) мы встречаем образец того подхода к объяснению сходных явлений у разных народов, что неоднократно применялся и теоретически обосновывался через 24 столетия. Геродот высказал предположение о родстве жителей Колхиды и Египта, ибо и те и другие были темнокожи и курчавы. Однако, по его словам, признаки эти ничего не доказывают, так как есть и другие такие же народы. Далее Геродот находит более специфический элемент, присущий двум народам: «Гораздо более основательны следующие доводы. Только три народа на земле искони подвергают себя обрезанию: колхи, египтяне и эфиопы». Добавлены и некоторые другие частные (только колхи и египтяне делают полотно одинаковым способом) и более общие доводы («весь образ жизни и язык у них похожи») <sup>13</sup>. Мысли Геродота относительно сходства обряда и элемента материальной культуры двух народов и его убеждение о достаточности этих сходств, чтобы говорить о родстве народов, близки некоторым положениям теоретиков диффузии культуры.

Великий философ античности Аристотель, упомянув у греков общие обеды и деление города на две части, написал, что эти традиции попали в Грецию из других стран: первая — из Италии, вторая — из Египта, где они были известны в более древнее время. Однако Аристотель высказал и другую мысль, дожившую до наших дней: «есть причины считать, что в течение веков все изобретения совершались несколько раз, лучше сказать, бесчисленное число раз, ибо очень естественно, что потребности научают человека тем вещам, в которых он нуждается... То же самое происходит и с политическими учреждениями» <sup>14</sup>.

В средневековой Европе определенное влияние на истолкование сходных явлений культуры у разных народов должна была оказывать вера в то, что все народы мира произошли от Евы и Адама.

Когда начиная с XV столетия европейцы широко ознакомились с обитателями огромного континента — Америки, потребовалось объяснить их появление в столь удаленных от Старого Све-

<sup>12</sup> Першиц А. И. Диффузионизм. БСЭ, изд. 3, т. 8. М., 1972.

<sup>13</sup> Геродот. История, в девяти книгах, книга II, главы 104, 105. Л., 1972.

<sup>14</sup> Aristoteles. La política. Paris, 1920, p. 178.

та землях. Через 100 лет имелось уже множество соображений на этот счет: индейцев выводили от карфагенян, евреев, греков, финикийцев, татар и других народов Старого Света<sup>15</sup>. Такого рода утверждения подкреплялись ссылками на сходства отдельных культурных достижений, слов и обычаев у сравниваемых народов. В огромной степени эти представления были следствием влияния библейской легенды о происхождении человека и разных народов. Сходные теории продолжали бытовать в XVIII, XIX и в некоторой степени даже в XX в.<sup>16</sup>, хотя уже в XVI и XVII вв. высказывались идеи о полигенезе разных народов<sup>17</sup>.

С накоплением археологических, антропологических и этнографических материалов возникла необходимость обобщить их, стали оформляться соответствующие науки<sup>18</sup>. Вопрос о причинах появления сходных предметов и явлений у разных народов вошел в эти науки составной частью.

Некоторые исследователи рассматривали сходные элементы как свидетельства общего происхождения тех народов, у которых они наблюдались. При этом выдвигались и условия, при наличии которых считалось возможным говорить о действительном родстве. Так, по мнению американца А. Брэдфорда, «те сходства, которые могли возникнуть из одинаковых естественных причин и которые обычно характеризуют особую стадию общества, заслуживают наименьшего внимания... в то время как те, что не могут быть прослежены по таким источникам и происхождение которых явно экзотическое или кажется случайным, имеют наибольший вес». Брэдфорд считал, что, следуя высказанному им принципу, можно отыскивать родство народов по аналогиям в физическом облике, языке, искусствах, науках, религии, обычаях, гражданских учреждениях и традициях<sup>19</sup>. Тот же автор, говоря о переселении народов, употреблял такие глаголы: «мигрировать», «диффузировать», «излучать» (radiate)<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> *Garcia Fr. Gr. Origen de los indios del Nuevo Mundo e Indias Occidentales*. Madrid, 1729 (2-d ed.).

<sup>16</sup> Богатую библиографию по этому вопросу можно найти в книгах: *Bancroft H. The native races of the pacific states of North America*, v. 5. Leipzig, 1875; *Imbelloni J. La esfinge indiana. Antiguos y nuevos aspectos del problema de los origenes americanos*. Buenos Aires, 1926.

<sup>17</sup> *Haddon A. History of anthropology*. London, 1949, p. 39.

<sup>18</sup> Подробно эти процессы описаны в книге: *Penniman T. A hundred years of anthropology*. London, 1935 (имеются и более поздние переиздания).

<sup>19</sup> *Bradford A. American antiquities and researches into the origin and history of the red race*. New York, 1841, p. 241.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 199; *Cf. R. Latham. Man and his migrations*. London, 1851. Сходные идеи уже с начала XIX в. высказывались фольклористами. На основании сходства сюжетов в мифах и сказках некоторые европейские

Успехи археологии (особенно углубление, удревнение возраста человечества) и биологии человека в 50—60-е годы XIX в. создали предпосылку для того, чтобы происхождение сходных черт стало возможным относить к отдаленным временам. Однако выходили и работы, в которых сходные элементы культуры у разных народов считались свидетельством непосредственной связи или родства между этими народами. Основным предметом внимания исследователей до появления в 1871 г. книги Э. Тайлора «Первобытная культура» был человек, отдельные народы или человечество, но не культура сама по себе. Поэтому речь шла о движении народов, а не о распространении культуры.

Возьмем для примера работы английской исследовательницы А. Бакленд, публиковавшиеся с 70-х годов прошлого века преимущественно в журнале Королевского антропологического института. Она считала, что не было ни одного случая независимого создания культуры и что зерновое земледелие, ткачество, гончарство и металлургия были разнесены по всему свету почитателями солнца и змей<sup>21</sup>. Основанием для такого утверждения послужили сходства в монументах, мифах и обычаях всех цивилизованных и полудивицизованных народов. Бакленд высказала свое отношение и к роли культурных контактов. По ее мнению, только постоянные связи между цивилизациями ведут к постоянному и расширяющемуся развитию цивилизаций, а прекращение связей останавливает рост, как это имело место в Америке и Китае<sup>22</sup>.

В развитии диффузионистских идей вплоть до 80-х годов XIX в. этнографические материалы еще не являлись основой для обобщений. Основным условием распространения таких идей послужило расширение знаний о древности и легкость нахождения сходных слов в языках разных народов, что позволяло «найти связь» между самыми удаленными один от другого народами<sup>23</sup>. Диффузия культуры не стала еще предметом специального внимания ученых, основной темой исследований. Тем не менее были высказаны весьма определенные и решительные взгляды относительно широты и роли культурных связей в древности.

---

ученые (в том числе и в России) отыскивали их происхождение на Востоке (*Коккьяра Д.* История фольклористики в Европе. М., 1960, с. 199 и далее, 212, 297, 320).

<sup>21</sup> *Buckland A.* Primitive agriculture. JRAI, v. VII, N. 1, 1877, p. 2—18; *idem.* On traces of commerce in prehistoric times. JRAI, v. XIV, 1885, p. 3—13; *idem.* Facts suggestive of prehistoric intercourse between East and West. JRAI, v. XIV, 1885, p. 222—232.

<sup>22</sup> *Buckland A.* Primitive agriculture, p. 17.

<sup>23</sup> Работы такого содержания появлялись и позже, см., например: *Nuttal Z.* The fundamental principles of Old and New World civilization. Cambridge, 1901, p. 518—532, 541—543, 546.

60—80-е годы XIX в. были временем расцвета в этнографии эволюционного направления. Оно имело многих сторонников, его положения широко известны, и я рассмотрю только некоторые мысли, высказанные Э. Тайлором и Л. Морганом и имеющие отношение к теме статьи. В первой работе общего характера Э. Тайлор высказал мнение, что по сходным мифам можно проследить общее происхождение народов или связь между ними. Он писал: «Не кажется неразумным или запальчивым тот взгляд, что масса аналогий в искусстве и знаниях, мифологии и обычаях, перемешанных и неразличимых в настоящее время, могут уже считаться указателями того, что цивилизации многих народов... на самом деле возникли под влиянием друг друга или развили общий материал из общего источника»<sup>24</sup>. Позже Тайлор опубликовал несколько статей, в которых он обратил внимание на сходные игры у разных народов. По его мнению, это сходство объяснялось их общим происхождением<sup>25</sup>.

Л. Морган в работе «Системы родства и свойства» утверждал, что сходные системы терминологии родства распространились путем миграции<sup>26</sup>. В более поздней работе — «Древнее общество» Морган считал, что гончарство могло быть изобретено независимо в разных районах или распространилось путем заимствования<sup>27</sup>, а относительно выплавки железной руды полагал, что идея выплавки появилась только в одном месте<sup>28</sup>. Следовательно, Морган допускал начало целой ступени развития человечества с заимствования наиболее прогрессивных достижений одного народа другими народами.

В другом месте Морган высказался еще более определенно: две человеческие семьи, арии и семиты, вышли первыми из состояния варварства и были действительными основателями цивилизации. Наиболее развитая часть человечества останавливалась на известных ступенях прогресса, пока какое-либо изобретение или открытие не давало нового мощного толчка. Во время этого зстоя более отсталые племена, непрерывно развиваясь, приближались более или менее к тому же состоянию, ибо везде, где существует континентальная связь, все племена должны были в известной мере участвовать в прогрессе каждого племени. Все великие изобретения и открытия распространялись сами собой (со-

<sup>24</sup> *Tylor E.* Researches into the early history of mankind and the development of civilisation. London, 1865, p. 367—368.

<sup>25</sup> *Tylor E.* On the game of Patolly in ancient Mexico, and its probably asiatic origin. JRAI, v. 8, 1879; *idem.* Remarks on the geographical distribution of games, JRAI, v. 9, 1880.

<sup>26</sup> *Morgan L.* Systems of consanguinity and affinity. Washington, 1871.

<sup>27</sup> *Морган Л.* Древнее общество. Л., 1934, с. 9.

<sup>28</sup> Там же, с. 28.



гласно Моргану, более низко стоявшие в культурном отношении племена должны оценить значение изобретений, перед тем как их усвоить)<sup>29</sup>.

Как видно из вышеизложенного, эволюционизм Тайлора и Моргана не был таким односторонним, как его изображали некоторые сторонники и противники.

В 80-е годы XIX в. появляются работы, авторы которых на собственном этнографическом материале специально изучают проблемы возникновения сходных явлений в культурах разных народов и обобщают принципы распространения культурных достижений. Этим занимаются пока отдельные авторы. Некоторые из них полагали, что сходства могут появляться как независимо, так и иметь общее происхождение<sup>30</sup>. Допускалось при этом, что сходства, образовавшиеся независимо, могли быть вызваны общей причиной или быть случайными<sup>31</sup>. Этнографический материал давал примеры того, что сходные элементы культуры (в частности, украшения или элементы орнамента) могли появиться у разных народов не только в силу того, что сравниваемые народы находились на одинаковых ступенях прогресса. Как объяснить эти сходства, случайностью или древними связями, зависело от склонности исследователя. Точные критерии еще не были разработаны. Так, например, американский ученый А. Долл считал, что искусство выделывать маски было принесено в Америку из Меланезии<sup>32</sup>. Он высказывал предположение, что знакомство с выделкой масок могло произойти в одном каком-то месте, откуда оно могло распространиться («диффузировать») по всем направлениям<sup>33</sup>.

Соображения, появлявшиеся у отдельных этнографов относительно возможности движения, «диффузии» культурных элементов, получили в 1890 г. поддержку со стороны французского социолога Габриэля Тарда (1843—1904). «Каждое изобретение или каждое открытие имеет тенденцию к распространению в своей социальной среде...»<sup>34</sup> — вот его тезис. Тард утверждал также, что все сходства, наблюдаемые в общественной жизни, — плод при-

<sup>29</sup> Там же, с. 26.

<sup>30</sup> Powell J. On active similarities. «3-d annual report of the bureau of american ethnology». Washington, 1884; Mason O. Resemblances in arts widely separated. «American naturalist», v. 20, 1886.

<sup>31</sup> Powell J. Op. cit., p. LXXIII. Последнее соображение очень важно в перспективном рассмотрении. От него легко подойти к отрицанию закономерностей развития культуры и общества. Эта тенденция особенно ясно проявилась у учеников Франца Боаса.

<sup>32</sup> Dall W. On masks, labrets and certain aboriginal customs with inquiry into the bearing of their geographical distribution. «3-d annual report of the bureau of american ethnology», Washington, 1884, p. 149.

<sup>33</sup> Ibid., p. 150.

<sup>34</sup> Tarde G. Les lois de l'imitation. Etude sociologique. Paris, 1890, p. 19.

мой или косвенной имитации разных видов<sup>35</sup>. Однако он допускал наличие сходств в разных сферах человеческой деятельности, которые трудно объяснить имитацией; например, сходства в социальной организации маори Новой Зеландии и древних шотландцев<sup>36</sup>. На страницах книги «Законы имитации» встречается понятие «диффузии идей». Но, похоже, Тард не отделяет еще диффузию идей от распространения человеческих коллективов<sup>37</sup>.

Французский социолог рассматривал вопрос об изобретательности людей. По его мнению, нововведения редки и само по себе нововведение — «большеею частью только комбинации предыдущих образцов»<sup>38</sup>. Следуя этому положению, Тард называет изобретение «логическим совокуплением»<sup>39</sup>, явно впадая в биологизацию социальных явлений. Отметим, что Тард понимал подражание (имитацию) не как простое копирование: «Подражание социализирует и «обобщает» все индивидуальное, собирает со всех сторон хорошие идеи и, увековечивая, сближает и оплодотворяет их»<sup>40</sup>. У Тарда уже можно найти выпады против эволюционистов<sup>41</sup>.

Габриэль Тард оказал большое влияние на известного американского этнографа Франца Боаса и через него на десятки американских исследователей<sup>42</sup>.

90-е годы прошлого века можно, видимо, считать временем создания предпосылок для формирования собственно диффузионизма в этнографии. Во времена расцвета диффузионизма существовало три его основных направления: культурно-историческая школа в Германии и Австрии, направление в США под названием «age-and-agea» (можно приблизительно перевести как «возраст-и-пространство»), манчестерская или геллиолитическая школа в Англии<sup>43</sup>. В таком порядке мы и рассмотрим эти три разновидности диффузионизма.

\* \* \*

Предтечей диффузионизма в Германии и Австрии обычно называют немецкого исследователя Фридриха Ратцеля (1844—1904). Первая его крупная работа вышла в свет в двух частях,

<sup>35</sup> *Tarde G.* Op. cit., p. 15.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 19, 53.

<sup>38</sup> *Tard G.* Социальные законы. СПб., 1906, с. 32.

<sup>39</sup> Там же, с. 103.

<sup>40</sup> Там же, с. 108.

<sup>41</sup> Там же, с. 24—25.

<sup>42</sup> Об этом писал один из учеников Боаса — Лоун, см.: *Lowie R.* The history of ethnological theory. New York, 1937, p. 106.

<sup>43</sup> *Hultkrantz A.* General ethnological concepts. Copenhagen, 1960, p. 94.

в 1882 и 1891 гг.<sup>44</sup> В первом томе «Антропогеографии» изложены общие идеи Ратцеля о месте человека в природе. Уже в нем встречаются понятия «культурной зоны» и «культурного круга»<sup>45</sup>, нашедшие широкое применение у его последователей. Ратцель утверждал, что земля не воздвигает абсолютных барьеров для движения народов, что народам свойственно двигаться и что следует отказаться от понятия «автохтонный» народ<sup>46</sup>.

Во второй части «Антропогеографии» целый раздел посвящен географическому распространению «признаков народов». Установив тесную связь между народом и формой его оружия, орудий, украшений и пр., немецкий исследователь пришел к выводу о том, что географическое распространение этнографических предметов соответствует распространению народов — творцов или носителей этих предметов<sup>47</sup>. Ратцель подчеркивает, что упомянутые предметы принадлежат не отдельным лицам, а народам.

Из факта географического размещения этнографических вариаций (Variation) доказывается историческое движение племен, народов и т. д., на основе чего при благоприятных условиях можно судить о происхождении и родстве их. При этом, если прослеживается родство этнографических вариаций, между районами их нахождения можно установить связь<sup>48</sup>. Поскольку этнографические черты странствуют с их носителем, необходимо определить прочность связи между ними. Ратцелю известны два способа передвижения этнографических элементов: 1) полный и быстрый перенос не отдельных вещей, а всего комплекса культурного достояния народа; этот вариант, ссылаясь на терминологию американских ученых, Ратцель назвал «аккультурацией»; 2) перемещение отдельных этнографических вещей по собственным путям от одного населенного пункта к другому, от народа к народу<sup>49</sup>. Сходства у разных народов Ратцель склонялся объяснять их общим происхождением из одного центра<sup>50</sup>.

Ратцелем было написано несколько статей об африканских луках, наиболее известна вышедшая в 1891 г.<sup>51</sup> Считая, что формы

<sup>44</sup> *Ratzel F. Anthro-po-geographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte. Stuttgart, 1882; idem. Anthro-po-geographie. Zweiter Teil: die geographische Verbreitung des Menschen. Stuttgart, 1891.*

<sup>45</sup> *Ratzel F. Anthro-po-geographie, S. 118—119.*

<sup>46</sup> *Ibid., S. 467.*

<sup>47</sup> *Ratzel F. Anthro-po-geographie. Zweiter Teil, S. 605.*

<sup>48</sup> *Ibid., S. 611—612.*

<sup>49</sup> *Ibid., S. 635, 642—643.*

<sup>50</sup> *Ibid., S. 705.*

<sup>51</sup> *Ratzel F. Die afrikanische Bögen, «Abhandlungen der Philos.-historische Klasse der Kön. Säch. Gesellschaft der Wissenschaft», B. XIII, H. III, 1891, S. 291—346.*

луков — лишь ярлыки человеческих групп, Ратцель разработал классификацию луков и использовал ее для группировки африканских народов<sup>52</sup>. Он выделил три основные группы форм луков в Африке: восточно- и южноафриканская, группа Верхнего Конго и группа бассейна Конго. В разных формах луков Ратцель прослеживает следы азиатских и меланезийских связей<sup>53</sup>.

С 1885 по 1895 г. Ратцель издает три тома «Народоведения», в 1894—1895 гг. этот труд переиздается со значительными изменениями<sup>54</sup>. Во вступительной части Ратцель подчеркивает значение культурных контактов: «В ограничении во времени и в пространстве, изолирующем хижины, деревни и народы... как и ...поколения, заключается отрицание культуры; наоборот, в объединении вместе живущих и в связи следующих друг за другом заключается возможность ее развития»<sup>55</sup>. Согласно мысли Ратцеля, условием сохранения изобретений служит его распространение в массах. В то же время объем культурных средств, воспринимаемых каким-то народом, зависит от общего культурного состояния этого народа<sup>56</sup>.

На страницах «Народоведения» Ратцель многократно упоминает сходные элементы в культурах Америки и Океании<sup>57</sup>. Он полагал, что эти совпадения вызваны принадлежностью указанных областей к тихоокеанскому кругу народов<sup>58</sup>. Что же касается происхождения высоких культур Америки, то Ратцель не выводил их из какого-либо определенного уголка земли или от одного из ныне живущих народов. Корни сходства американских культур с культурами Старого Света — в первоначальном общем достоянии человечества<sup>59</sup>.

К подвижности народов возвращался Ратцель еще в одной своей книге — фундаментальной работе «Земля и жизнь», вышедшей в Лейпциге и Вене в 1901 г. и переведенной на русский в 1905—1906 гг.<sup>60</sup> Ратцель пришел к заключению, что все способности и склонности человека, «совершенствуясь все более и более, делают из общения между людьми в самом широком смысле этого слова одну из наиболее важных сил культуры»<sup>61</sup>.

<sup>52</sup> *Ratzel F.* Die afrikanische Bögen, S. 293—294.

<sup>53</sup> *Ibid.*, S. 329—336.

<sup>54</sup> Именно с него сделан русский перевод: *Ратцель Ф.* Народоведение, т. 1—2. СПб., 1900.

<sup>55</sup> Там же, т. 1, с. 24.

<sup>56</sup> Там же, с. 76, 77.

<sup>57</sup> Там же, с. 507, 531, 535, 566, 638, 648.

<sup>58</sup> Там же, с. 152.

<sup>59</sup> Там же, с. 634.

<sup>60</sup> *Ратцель Ф.* Земля и жизнь, т. 1—2. СПб., 1905—1906.

<sup>61</sup> Там же, т. 2, с. 651.

Суммируя положения Ратцеля относительно распространения культуры по земному шару, отметим следующие его мысли. «Культурный круг» для него был понятием географическим, сходным с понятием «культурная зона»; распространение культурных элементов предполагалось преимущественно с народом; сходные элементы в культурах разных народов объяснялись их общим происхождением, относимым обычно к глубокой древности. Словно предвидя возможное упрощение его идей о связи культурных черт с народом-носителем, Ратцель писал: «Ни один народ, как бы ни склонен он был к странствованиям или разбросан по свету, не имеет монополии распространения какой-либо этнографической черты по земному шару»<sup>62</sup>.

Работы Ратцеля оказали большое влияние на следующее поколение немецких этнографов, из которых остановимся прежде всего на Лео Фробениусе (1873—1938). Фробениус сам писал о большом впечатлении, которое произвела на него статья Ратцеля об африканских луках<sup>63</sup>. В целом, однако, подход Фробениуса к изучению культуры значительно отличался от Ратцеля. Впервые наиболее полно Л. Фробениус изложил свои взгляды в книге «Происхождение африканских культур»<sup>64</sup>.

По мысли Фробениуса, весь процесс культурного развития проявляется независимо от человека и народа — носителей культуры. Культура растет одна, без человека, без народа, Фробениус называет ее живым организмом. Культурные формы представляются Фробениусу документами, по которым можно изучать историю человечества<sup>65</sup>. Фробениусу известны две формы передвижения культуры: «Übertragung» — перенос культуры без значительного движения народа и «Verpflanzung» — передвижение с народами<sup>66</sup>. Фробениус делает логичный вывод из своих посылок: так как человек должен передвигаться тем же путем, что и его культура, то, прослеживая культурные достижения, можно проникнуть в глубокую древность человечества<sup>67</sup>.

Изучив формы щитов, луков, ножей, музыкальных инструментов и хижин народов Африки, Фробениус выделил три основные области — Южная, Западная и Северная Африка, где он нашел сходство в формах исследованных культурных элементов с формами соответствующих элементов вне Африки. Это дало ему

<sup>62</sup> *Ratzel F. Anthropo-geographie, Zweiter Teil, S. 643.*

<sup>63</sup> *Frobenius L. Erlebte Erdteile, B. I: Ausfahrt von der Volkerkunde zum Kulturproblem. Frankfurt am Main, 1925. S. 55.*

<sup>64</sup> *Frobenius L. Der Ursprung der Afrikanische Kulturen. Berlin, 1898.*

<sup>65</sup> *Ibid., S. XIII.*

<sup>66</sup> *Ibid., S. 7.*

<sup>67</sup> *Ibid., S. 11.*

возможность считать, что современные африканские культуры происходят из нигритской (местной), малайско-нигритской и азиатской культур<sup>68</sup>.

Считая культуры живыми организмами, Фробениус рассмотрел вопрос об их скрещивании. По его мнению, это скрещивание (Raarung) ведет к большой вариативности форм культуры. Спариваются как различные виды одинаковых предметов, так и многие различные предметы, порождая новые. Этот процесс приводит к большому разнообразию культурных достояний и к возникновению новых. Фробениус называет спаривание основным законом развития и передачи человеческой культуры<sup>69</sup>. Эти идеи несколько напоминают то, о чем писал Тард. Но у французского социолога речь шла о сочетании отдельных культурных достижений, а у Фробениуса спариваются целые культуры.

Позже Фробениус все большее значение стал придавать изучению развития форм элементов культуры<sup>70</sup>. Это произошло в то время, когда впервые выступили представители нового направления в немецкой этнографии, оно получило название учения о культурных кругах.

Признанным главой этого направления был немецкий исследователь Фриц Гребнер (1877—1934), известными его сторонниками являлись Б. Анкерман и В. Фой. Впервые с развернутым изложением своих взглядов Гребнер и Анкерман выступили в Берлинском антропологическом обществе в 1904 г.<sup>71</sup> На основании совпадений в распространении нескольких материальных элементов или социальных явлений (в этом он, как нетрудно заметить, следует методу Фробениуса) Гребнер выделил в Океании несколько культур или культурных кругов: западнопапуасская, восточнопапуасская, меланезийская, полинезийская. Кроме этого, он выявил следы малайских и микронезийских влияний в Меланезии. Анкерман в Африке нашел шесть культурных кругов или культурных слоев, большинство из которых, по его мнению, имели внеафриканское происхождение или внеафриканские параллели. Дальнейшее развитие и уточнение идеи Гребнера получили в статье о меланезийской культуре лука<sup>72</sup>.

Теоретическое обоснование своего метода Гребнер дал в

<sup>68</sup> *Frobenius L.* Der Ursprung der Afrikanische Kulturen, S. 299.

<sup>69</sup> *Frobenius L.* Die naturwissenschaftliche Kulturlehre. In: *Frobenius L.* Erlebte Erdteile, B. I, S. 350—351.

<sup>70</sup> *ZfE*, B. 37, 1905, S. 88—90.

<sup>71</sup> *Graebner F.* Kulturkreise und Kulturschichten in Ozeanien. *ZfE*, B. 37, 1905, S. 28—29; *Ankerman B.* Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika, *ZfE*, B. 37, 1905, S. 54—84.

<sup>72</sup> *Graebner F.* Die melanesische Bogenkultur und ihre Verwandten, A. B. 4, 1909, S. 726—780, 998—1032.

1911 г.<sup>73</sup> Вслед за Ратцелем Гребнер считал этнологию исторической наукой<sup>74</sup>. Для Гребнера имело принципиальное значение установить порядок следования во времени различных культурных кругов и отыскать для этого методологические критерии. Как писал через четверть века Вильгельм Шмидт, один из самых последовательных сторонников и теоретиков культурно-исторической школы, «внимание Гребнера было во все времена строго сконцентрировано на главной цели, какую он поставил перед собой, а именно — формулирование метода, посредством которого культурные контакты народов, не обладающих письменными документами, могут быть выявлены в их пространственных, временных и каузальных связях»<sup>75</sup>. По словам самого Гребнера, главной проблемой этнографии после Ратцеля стал вопрос — культурно-историческая связь или самостоятельное происхождение<sup>76</sup>.

Гребнер считал, что этнографы-эволюционисты не разработали критериев для доказательства того, что сходные явления в культурах разных народов вызваны общими сходными причинами — «элементарными идеями» или природными условиями. В то же время этот ученый утверждал, что из невозможности доказать самостоятельное возникновение двух параллельных явлений никоим образом не выводится их генетическая связь<sup>77</sup>.

Для разработки культурных связей, проблему которых Гребнер считал первой и основной для этнографии, нужны безупречные критерии. Такими критериями являлись для Гребнера критерии формы (сходство в свойствах, которое не вызвано потребностями существа предмета) и критерии количественных совпадений<sup>78</sup>. Как указывал сам Гребнер, критерии эти по отдельности применялись и до него разными учеными<sup>79</sup>. Гребнер сравнивал предложенные им критерии для этнографии с критерием родства языков. Этот последний, по его мнению, не что иное, как критерий форм грамматики и фонетики и количественного соответствия в чисто лексическом отношении. Единичные соответствия не доказательны для генетической связи. Для этого нужно прежде всего множество параллелей и желательно доказательство связей формы<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> *Graebner F. Methode der Ethnologie. Heidelberg, 1911.*

<sup>74</sup> *Ibid.*, S. 3.

<sup>75</sup> *Schmidt W. The culture historical method of ethnology; the scientific approach to the racial question. New York, 1939, p. XXIII.*

<sup>76</sup> *Graebner F. Methode der Ethnologie, S. 94.*

<sup>77</sup> *Ibid.*, S. 107, 108.

<sup>78</sup> *Ibidem.*

<sup>79</sup> *Ibid.*, S. 98, 99, 108, 115.

<sup>80</sup> *Ibid.*, S. 111.

Согласно Гребнеру, культурные достижения передвигались в комплексе. Он даже называет миграцию одного культурного элемента культурно-исторической нелепостью<sup>81</sup>. При распространении одной культуры, при ее смешении с другими в разных районах происходит разная комбинация элементов культуры<sup>82</sup>.

Важным методологическим пунктом у Гребнера является его положение о том, что первоначальное распространение одного культурного комплекса могло быть только непрерывным<sup>83</sup>. Изучение современного расположения культурных общностей и различного рода связей между ними помогает восстановить культурную историю данного района. Для этого Гребнер предлагает ряд приемов, позволяющих ему установить временные соотношения разных культурных комплексов<sup>84</sup>.

В Австрии сторонником учения о культурных кругах и метода Гребнера стал патер Вильгельм Шмидт (1868—1954). Его литературное наследство очень велико, и я остановлюсь лишь на некоторых работах, имеющих непосредственное отношение к статье. Как писал Шмидт, он с самого начала вошел в контакт со школой Гребнера<sup>85</sup>.

В организованном Шмидтом журнале «Антропос» была опубликована статья Гребнера о меланезийских луках и напечатан отклик Шмидта на книгу Гребнера «Метод этнологии»<sup>86</sup>. В 1913 г. Шмидт выступил со статьей о культурных кругах в Южной Америке<sup>87</sup>. Первый капитальный труд по этнографии (около 800 стр.) Шмидт опубликовал совместно с другим австрийским исследователем, патером Вильгельмом Копперсом (1886—1961)<sup>88</sup>. В этой книге несколько десятков страниц уделено методу культурно-исторической школы. Наиболее полно этот метод был изложен им в 1937 г. в работе «Руководство по методу культурно-исторической этнологии»<sup>89</sup>. Через два года книга была опубликована в США.

Специфическую задачу и истинную ценность этнологии Шмидт видел не только в уяснении условий, существующих у совре-

<sup>81</sup> *Graebner F. Methode der Ethnologie*, S. 116.

<sup>82</sup> *Ibid.*, S. 119.

<sup>83</sup> *Ibid.*, S. 120, 141.

<sup>84</sup> *Ibid.*, S. 139—142.

<sup>85</sup> *Schmidt W. Op. cit.*, p. 29.

<sup>86</sup> *Schmidt W. Die kulturhistorische Methode in der Ethnologie*, A, B.VI, 1911, S. 1010—1036.

<sup>87</sup> *Schmidt W. Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika*. ZfE, B. 45, 1913, S. 1014—1134.

<sup>88</sup> *Schmidt W., Koppers W. Völker und Kulturen*. Regensburg, 1925.

<sup>89</sup> *Schmidt W. Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie*. Münster, 1937.



менных примитивных народов, но и в восстановлении последовательности событий и действительного генезиса культуры у разных народов, т. е. в замене пространственного положения культурных кругов последовательностью культурных слоев. Две другие задачи этнологии: установить точные пространственные взаимоотношения культурных элементов, изобретений и пр., а также личность их носителей, одновременность их существования в пространстве и их взаимодействие; установить временную последовательность культурных явлений. Последняя и высшая цель этнологии — более глубокое проникновение в значение предметов и явлений культуры и постижение причинной связи между ними<sup>90</sup>.

Отдельная глава посвящена изложению критериев установления культурных связей. Большое значение Шмидт придавал определению «культурного круга» (он добавлял, что, хотя понятие «культурный круг» играет большую роль в теории культурно-исторической школы, все же она не так велика, чтобы называть эту школу «доктриной культурных кругов»)<sup>91</sup>. Шмидт утверждал, что одним из установленных историей культуры фактов является следующий: «Не только дискретные культурные элементы или малые группы элементов мигрируют и оказывают влияние, но и целые компактные культурные комплексы». Если комплекс охватывает все существенные и необходимые категории человеческой культуры — материальной культуры, хозяйства, общественной жизни, обычаев и религии, тогда его можно назвать «культурным кругом». Обычно в культурный круг входит группа из нескольких народов (племен)<sup>92</sup>. Шмидт уподобляет культурный круг живому организму<sup>93</sup>. В полном смысле слова культурный круг образуется лишь при комбинации языковых и культурных кругов<sup>94</sup>.

Как и Гребнер, Шмидт первостепенное значение придает взаимоотношениям между культурными кругами. Шмидт выделяет два вида влияний: активные — те, которыми человек, народ, культура активно влияют на себя, на других людей, на другие народы и культуры; пассивные — те, что личность, целый народ или культура пассивно принимают из отдаленных источников<sup>95</sup>. Далее он, однако, добавляет, что, строго говоря, не существует чисто пассивных влияний в культуре. Человек, племя или народ, подвергающиеся влиянию извне, не воспринимают его пассивно,

<sup>90</sup> Schmidt W. The culture historical method of ethnology, p. 13—14.

<sup>91</sup> Ibid., p. 176.

<sup>92</sup> Ibidem.

<sup>93</sup> Ibid., p. 177.

<sup>94</sup> Ibid., p. 293.

<sup>95</sup> Ibid., p. 228.



а тем или иным образом принимают активное участие и воздействуют на него<sup>96</sup>. Шмидт писал, что влияние может проявляться не только в восприятии или воссоздании чуждого элемента, но и выражаться в форме стимуляции, приводящей к целой серии внутренних изменений<sup>97</sup>.

Шмидт принимал эволюцию, но отрицал эволюционизм как крайнее выражение учения об эволюции<sup>98</sup>. Шмидт писал также, что культурно-историческая школа никогда не доходила до отрицания возможности многократного изобретения даже простейших черт, как это ей приписывали некоторые критики<sup>99</sup>.

У Вильгельма Шмидта имелись последователи. В 20—30-е годы эти ученые, среди которых выделяются В. Копперс и Р. Гейне-Гельдерн (1885—1968), излагали более частные вопросы метода «культурных кругов» или исследовали возможности связей между отдельными районами земного шара, в том числе весьма удаленными один от другого<sup>100</sup>.

Соединение метода культурных кругов, разработанное немецкими и австрийскими этнографами, с данными археологических исследований, т. е. размещение культурных кругов по временным слоям, предпринял австрийский археолог Освальд Менгин<sup>101</sup>.

Влияние культурно-исторической школы не ограничилось пределами Германии и Австрии. В Европе это направление имело своих последователей в разных странах.

Бельгийский этнограф Г. Ван Бульк рассматривал несколько возможных форм диффузии культуры: через контакты отдельных людей, контакты изолированных народов, миграцию, завоевание, обращение в религию, через торговлю, «радиацию» из высоких культур. Основной задачей исследователей Ван Бульк считал выявление культурных связей, всестороннее выяснение пространственного и хронологического прошлого культурного факта. Для этого он полагал необходимым привлекать данные других

<sup>96</sup> Schmidt W. The culture historical method of ethnology, p. 234.

<sup>97</sup> Ibid., p. 235.

<sup>98</sup> Ibid., p. XXVI, 11—12, 226.

<sup>99</sup> Ibid., p. 50.

<sup>100</sup> Koppers W. Kulturkreislehre und Buddhismus. A, B. XVI—XVII, 1921—1922; *idem*. Methodologisches zur Frage der Kulturbeziehungen zwischen der alten und neuen Welt. «Mitteilungen der Anthropologische Gesellschaft in Wien», B. 62, H. 6, 1932; Heine-Geldern R. Die Megalithen Süd-Ostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polinesia. A, B. XXIII, 1928; *idem*. Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier, A, B. XXVII, 1932; *idem*. L'art preboudique de la Chine et de l'Asie du Sud-Est et son influence en Oceanie. «Revue des arts asiatiques» v. XI, N 4, 1937, p. 177—206; Dankert W. Musikwissenschaft und Kulturkreislehre. A, B. XXXII, 1937, S. 1—14.

<sup>101</sup> Menghin O. Die Weltgeschichte der Steinzeit. Wien, 1931.

наук: археологии, физической антропологии, лингвистики и документальной истории<sup>102</sup>.

В скандинавской археологической науке, по словам датского ученого Кая Биркет-Смита, понятие культурной трансмиссии было известно давно<sup>103</sup>. Но археологи не исключают возможности независимого изобретения, и только практика указывает, чему отдать предпочтение<sup>104</sup>. В заключительной главе «Слои и потоки культуры» его книги «Общая этнология» видно, что в общем плане развития мировой культуры Биркет Смит отдает предпочтение диффузии (один из разделов книги называется «Свет с Востока»). Большинство сходных явлений в культурах Океании и Америки датский ученый считает происшедшими из одного источника<sup>105</sup>.

Во Франции принципы культурно-исторической школы в изучении религии были применены Пинар де ла Буйе<sup>106</sup>. Попытка соединить теорию культурных кругов со своими идеями относительно происхождения человека была осуществлена швейцарским антропологом Ж. Монтандоном<sup>107</sup>.

Под сильным влиянием идей Гребнера и Шмидта находился аргентинский ученый Хосе Имбеллони (1885—1967). В 1936 г. он издал книгу «Изложение культурологии» (словом *culturologia* в испанском Имбеллони заменил *Kulturhistorische Methode*)<sup>108</sup>. Свои взгляды о природе сходных явлений в культурах Старого и Нового миров Имбеллони высказывал и прежде. Он серьезно критиковал положения манчестерских ученых (о них ниже), касающиеся американских материалов. Имбеллони находил сходство в расположении, конструкции, а также украшениях монументальных зданий Центральной Америки и Юго-Восточной Азии<sup>109</sup> и тесную связь между каменной скульптурой некоторых островов Тихого океана и скульптурой Анд и центрально-

<sup>102</sup> *Van Bulck G.* Beitrage zur Methodik der Völkerkunde. Wien, 1932. Цит. по: *C. Kluckhohn.* Some reflections on the method and theory of the Kulturkreislehre. *AAAnth*, v. 38, N 2, 1936, p. 160—163. См. также: *Кагаров Е. Г.* Новый этап построения «методики» этнографии. *СЭ*, 1935, № 2, с. 86—107.

<sup>103</sup> *Birket Smith K.* The history of ethnology in Denmark. *JRAI*, v. LXXXII, N 2, 1952, p. 118.

<sup>104</sup> *Birket Smith K.* The paths of culture; general ethnology. University of Wisconsin Press, 1965, p. 10.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 463—472. Из более ранних работ см.: *Birket Smith K.* Folk wanderings and culture drifts in Northern North America, *JSAP*, v. XXII, 1930, p. 1—32. Проблемам диффузии культуры было посвящено одно из сочинений скандинавских этнографов (*Kultur og diffusjon*, Oslo, 1961).

<sup>106</sup> *Pinard de la Boullaye H.* L'etude comparée des religions. Paris, 1922—1925.

<sup>107</sup> *Montandon G.* L'ologenese culturelle. Paris, 1934.

<sup>108</sup> *Imbelloni J.* Epítome de culturología. Buenos Aires, 1936, p. 50.

<sup>109</sup> *Imbelloni J.* La Esfinge indiana, p. 168.

американских стран<sup>110</sup>. Он был убежден, что происхождение культур Америки может быть объяснено следствием одного или нескольких внешних влияний<sup>111</sup>.

Наиболее трудным Имбеллони считал выделение истинных связей из безграничного числа параллелей, подчеркивая важность сочетания антропологических, этнографических, археологических и лингвистических работ<sup>112</sup>. Он наметил цепь одинаковых названий топора в языках народов Южной Америки и Океании<sup>113</sup>. Имбеллони исследовал также сходные палицы в Южной Америке и Полинезии. По его мнению, идентичность головок рукоятей одного из видов боевых дубин не вызвана их функцией или техникой изготовления или материалом. Имбеллони полагал, что палицы этой разновидности в Америке — полинезийского происхождения<sup>114</sup> (после Имбеллони пример с палицами цитировался в научной литературе как пример несомненного свидетельства американо-полинезийских связей).

Об интересе в Аргентине к культурно-исторической школе свидетельствует тот факт, что в 1940 г. там был опубликован перевод книги Гребнера<sup>115</sup>. Предисловие к этому изданию было написано Фернандо Маркесом Мирандой, опубликовавшим также несколько статей о культурно-историческом направлении<sup>116</sup>.

Подведем некоторый итог. В рассуждениях Гребнера о передвижении народов в Океании имелся вполне реальный исходный пункт — острова могли быть заселены только с материка или других островов. Зная также, что уже в исторические времена наблюдались другие перемещения, легко было подойти к постулированию и незафиксированных историй переселений. Естественно было предположить при этом, что сходные элементы в культурах островных и материковых обитателей объясняются родством, разной степени, носителей этих культур.

Следующим шагом была универсализация обнаруженных в одном районе явлений, перенесение их закономерностей на другие части света. Опасность такого обобщения заключается в том, что приходилось пользоваться недатированными этнографическими материалами. Именно здесь проявилась основная особенность и слабость культурно-исторической разновидности диффузионизма. Изошренность методических построений Гребнера и Шмидта, по-

<sup>110</sup> *Imbelloni J.* La Esfinge indiana, p. 241, 245.

<sup>111</sup> *Ibid.*, p. 276.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>114</sup> *Imbelloni J.* Epítome de culturología, p. 223—229.

<sup>115</sup> *Graebner F.* Metodología etnológica. La Plata, 1940.

<sup>116</sup> *Márquez Miranda F.* Fritz Graebner y el método etnológico. «Notas del museo de La Plata», t. VI. Buenos Aires, 1941, p. 230—319.

иски разных критериев и их комбинаций были вызваны тем, что для доказательства историчности бесписьменных народов, познания их древней истории данные этнографической науки были недостаточны.

Положительными аспектами можно считать саму попытку разработки этнографических методов исследований, признание историчности первобытных народов, защиту плодотворности культурных контактов, обоснование критериев качества (или формы) и количества для выделения родственных по происхождению культурных элементов и явлений<sup>117</sup>.

Учение «age-and-area» в США было представлено несколькими учениками Боаса. Ф. Боас (1858—1942) еще в 80-е годы прошлого века выступил с критикой эволюционистской теории в этнографии. Как и его предшественник Пауэл (1834—1902), Боас считал, что несходные причины могут вызвать сходный эффект<sup>118</sup>. Но в отличие от Пауэла Боас этому фактору придавал первостепенное значение. Боас соглашался с Гребнером в том, что открытие действительно новой идеи много труднее, чем обычно считается, и что точнее, как копия, спонтанное происхождение какого-либо явления совершенно невероятно. Однако Боас полагал, что Гребнер не дал настоящего критерия, который мог бы выявить предпочтительность передачи культурного элемента перед его независимым изобретением<sup>119</sup>. Сам Боас считал, что данную культуру можно объяснить лишь при учете ее внутреннего роста и ее отношений с соседними культурами, ближними и дальними<sup>120</sup>. Для развития каждой местной культуры он признавал значение диффузии. При этом введение новых идей Боас считал не просто механическим добавлением к культурному наследию, а важным стимулом к новому внутреннему развитию<sup>121</sup>. Допускал Боас и возможность появления некоторого параллелизма<sup>122</sup>.

<sup>117</sup> Эти критерии применяются вольно или невольно всеми исследователями, как сторонниками, так и противниками идеи широких культурных связей в древности.

<sup>118</sup> Boas F. The occurrence of similar inventions in areas widely apart, Sc, v. 9, 1887, p. 485—486; *idem*. The limitation of the comparative method of anthropology. Sc, n. s., v. 4, 1896, p. 901—908; *idem*. The mind of primitive man. «Journal of folklore», v. XIV, 1901. Эта книга американского этнографа была переведена на русский язык (Боас Ф. Ум первобытного человека. М., 1926).

<sup>119</sup> Рец. на: Graebner F. Methode der Ethnologie.— Sc, n. s., v. 34, 1911, p. 810.

<sup>120</sup> Боас Ф. Указ. соч., с. 93.

<sup>121</sup> Boas F. Evolution or diffusion. AAnth, v. 26, 1924, p. 341.

<sup>122</sup> Boas F. Methods of ethnology. AAnth, v. 22, N 4, p. 1920, p. 318.

По словам одного из учеников Боаса, Алфреда Кребера, американские ученые пришли к мнению о том, что диффузия является основным фактором, вызывающим сходства в культурах, на основании непосредственных наблюдений влияния контакта у индейских племен<sup>123</sup>. Взгляды на развитие культуры оттачивались не только в полемике со сторонниками эволюционизма, но и в критике немецких и австрийских представителей культурно-исторической школы и английских диффузионистов. Начиная с 1911 г., когда Боас выступил с рецензией на «Метод» Гребнера, почти в каждом номере журнала «American Anthropologist» появлялись статьи, касающиеся проблем сходства культурных явлений, влияния культурных контактов и пр.

Наиболее известным выразителем идей «age-and-area» был Кларк Уисслер (1870—1947). Он уже в 1914 г., изучая американские материалы, пришел к выводу о распространении материальных элементов культуры в комплексе<sup>124</sup>, а также к тому, что диффузия превалирует над независимым изобретением, которое бывает относительно редким<sup>125</sup>.

В своем подходе к проблеме соотношения человека и природы Уисслер несколько напоминает Гребнера, особенно в трактовке географического распространения культурных черт. Уисслер предположил, что широкое распространение какой-либо «человеческой черты» (human trait) говорит о ее почтенном возрасте, а ограниченное — о недавнем введении<sup>126</sup>. Место, где какой-то предмет был сделан впервые, становится центром распространения, и его местонахождение следует ожидать где-то в ареале черты (а не обязательно в его центре, что не раз инкриминировалось Уисслеру).

В передвижении культурных черт Уисслер отдает предпочтение диффузии перед их переносом миграциями людей<sup>127</sup>. Смысл же концентрического распространения черт, которое некоторые читатели Уисслера смешивали с концентрическим движением из центра, заключается в том, что более простые формы занимают более широкое положение, а центральную позицию занимают более сложные<sup>128</sup>. Эту концентричность сам Уисслер не рисовал

<sup>123</sup> Kroeber A. The work of John R. Swanton. Essays in historical anthropology of North America, published in honor of J. R. Swanton. «Smithsonian Miscellaneous collection», v. 100, 1940, p. 5.

<sup>124</sup> Wissler C. Material cultures of the North American Indians. Aanth, v. 16, N 3, 1914, p. 491.

<sup>125</sup> Ibid., p. 502.

<sup>126</sup> Wissler C. The relation of nature to man in aboriginal America. New York, 1926, p. XV.

<sup>127</sup> Ibid., p. XVI.

<sup>128</sup> Ibid., p. 41, 216—217.

себе как строгие концентрические круги (достаточно посмотреть на приводимые им карты). По рассмотрении ряда примеров из культуры американских индейцев Уисслер пришел к выводу, что в одинаковой форме распространяются как материальные элементы, так и нематериальные<sup>129</sup>, а также соматические характеристики<sup>130</sup>. Общий закон диффузии, который выводит Уисслер: антропологические черты имеют тенденцию диффузировать во всех направлениях из своего центра происхождения<sup>131</sup>.

Сходные с идеями Уисслера мысли были высказаны Эдвардом Сэпиром (1884—1939)<sup>132</sup>.

В США имелась целая группа этнографов, которые, не являясь сторонниками теории «age-and-area», внесли определенный вклад в развитие идей относительно диффузии культуры. Уже упоминавшийся Кребер выдвинул понятие «stimulus diffusion» (диффузия стимула). Содержание диффузии стимула, по понятию Кребера, сводится к тому, что при некоторых обстоятельствах воспринимается идея комплекса или системы и принимающая культура развивает новое содержание<sup>133</sup>. Для Кребера понятие «диффузия стимула» равнозначно понятию «диффузия идей». В целом, как можно заметить, оно восходит к мыслям, высказанным ранее Боасом и Тардом.

Джулиан Стюард в 1929 г. высказал несколько принципов для определения, вызваны ли сходные явления независимым изобретением или диффузией. Один мне кажется особенно интересным: возможность независимого изобретения обратно пропорциональна времени, прошедшему с возникновения данного явления в каком-то месте<sup>134</sup>.

Роберт Лоуи (1883—1957) в своих книгах и статьях неоднократно касался проблем диффузии культуры<sup>135</sup>. Лоуи принимал

<sup>129</sup> Ibid., p. 94, 116.

<sup>130</sup> Ibid., p. 178.

<sup>131</sup> Ibid., p. 183.

<sup>132</sup> Sapir E. Time perspective in aborigin american culture. A study of method. Ottawa, 1916. Американская исследовательница М. Ходжен заметила влияние биологической литературы на идеи Уисслера и Сэпира. (Hodgen M. Geographical diffusion as a criterion of age. AAnth, v. 44, N 3, 1942, p. 346). В цитируемой статье Ходжен на примерах распространения мельниц в Англии не смогла найти подтверждение теории «age-and-area».

<sup>133</sup> Kroeber A. Stimulus diffusion. AAnth, v. 42, N 1, 1940, p. 1.

<sup>134</sup> Steward J. Diffusion and independent invention: a critique of logic. AAnth, v. 31, 1929, p. 491—498.

<sup>135</sup> Lowie R. Рец. на: Rivers W. The history of Melanesian society. AAnth, v. 17, 1915, p. 588—591; idem. Culture and ethnology. New York, 1917; idem. Рец. на: Perry W. The children of the sun. AAnth, v. 26, N 1, 1924, p. 86—90; idem. The history of ethnological theory.

(и считал, что это характерно для всех североамериканских этнографов) диффузии значительных масштабов и независимое развитие<sup>136</sup>. Он считал, что интенсивное сравнительное исследование на ограниченной территории способно открыть глаза исследователям на творческую силу даже примитивных народов<sup>137</sup>.

Ряд соображений о распространении культурных элементов был высказан У. Уоллисом<sup>138</sup>.

Можно упомянуть также имя Роланда Диксона. Изучению движения культурных достижений посвящена его книга «Построение культур»<sup>139</sup>. Диксон выделяет два вида диффузии — первичную и вторичную.

Первичная — распространение нового явления среди членов группы изобретателя<sup>140</sup>. Изобретение или открытие, став достоянием группы, не остается неизменным и может даже исчезнуть<sup>141</sup>. Диксон возражает против положения Уисслера (см. выше) и некоторых других этнографов о том, что чем шире распространено какое-то явление, тем оно древнее и что предполагаемый центр диффузии должен находиться в географическом центре распространения этого явления. Свою критику Диксон строит на конкретных примерах<sup>142</sup>.

Вторичная диффузия — это распространение явления за пределами культурной группы или ареала, где оно возникло. При этом, каким бы путем оно ни распространялось, оно прежде всего должно быть оценено народом нового ареала<sup>143</sup>. Диксон возражает против сравнения движения вторичной диффузии с разбеганием концентрических кругов по воде (как, ему кажется, утверждает Уисслер): одни черты распространяются медленно, другие быстро, одни изменяются, другие — нет. И место происхождения явления может находиться не обязательно в центре его распространения<sup>144</sup>.

Дальше Диксон разбирает целые группы примеров сходных явлений из культур Америки и Океании и приходит к выводу, что параллелизм или сходство культурных черт могут быть обя-

<sup>136</sup> Lowie R. American culture history. AAnth, v. 42, N 3, 1940, p. 426.

<sup>137</sup> Lowie R. Edward B. Tylor. AAnth, v. 19, N 2, 1917, p. 267.

<sup>138</sup> Wallis W. Methods of english ethnologists. AAnth, v. 14, N 1, 1912, p. 178—186; *idem*. Similarities in culture. AAnth, v. 19, N 1, 1917, p. 41—54; *idem*. Diffusion as a criterion of age. AAnth, v. 27, N 1, 1925, p. 91—99; *idem*. Magnitude of distribution, centrifugal spread and centripetal elaboration of culture traits. AAnth, v. 31, 1929, p. 755—771.

<sup>139</sup> Dixon R. The building of cultures. New York and London, 1928.

<sup>140</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 69—73.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 120—121, 146.



заны разным причинам. Общий вывод его таков: совершенно определено, что диффузия ответственна за культурное развитие в значительно большей степени, чем независимое изобретение, но случайные независимые изобретения не могут отрицаться<sup>145</sup>. Диксон, насколько мне известно, был единственным американским этнографом того поколения, уделявшим значительное место в своих исследованиях народам, обитавшим вне Американского континента, в частности народам Океании<sup>146</sup>. Он признавал возможность древних плаваний из Полинезии в Америку, но считал, что они остались без серьезных последствий<sup>147</sup>.

Среди американской литературы, имеющей отношение к теме данной статьи, следует назвать также работу Клайда Клакхона<sup>148</sup>. В ней излагается учение о культурных кругах. Клакхон говорил о необходимости его глубокой критической оценки, а не просто полемики или отрицания, как это наблюдалось со стороны американских ученых того времени.

Итак, североамериканские ученые допускали появление сходных черт культуры как в результате диффузии, так и параллельного развития. Основным объектом их исследований были конкретные индейские племена, для сложения культуры которых допускалось влияние контактов и собственное развитие. Большое внимание к полевым исследованиям, стремление к охвату как можно большего числа фактов было сильнее теоретической стороны исследований. Как заметил американский этнограф Д. Джиллин, ученикам Боаса был свойствен страх перед обобщениями<sup>149</sup>.

\* \* \*

В Англии новый этап в развитии диффузионистских идей был представлен группой ученых Манчестерского университета и стоявшим несколько особняком Уильямом Риверсом.

У. Риверс (1864—1922) получил медицинское образование, в дальнейшем занялся психологией и, участвуя в экспедиции 1898 г. в районе пролива Торрес, изучал психологию островитян. Это был его первый контакт с этнографией. В первой крупной этнографической работе («Tudas», 1906) Риверс еще полностью стоит на эволюционистских позициях.

<sup>145</sup> Ibid., p. 224.

<sup>146</sup> Dixon R. The problem of the sweet potato in Polynesia, AAnth, v. 34, 1932, p. 40—66; *idem*. Contacts with America across the Southern Pacific.— In: American Aborigines, 1933, p. 313—353.

<sup>147</sup> Dixon R. Contacts with America..., p. 353.

<sup>148</sup> Kluckhohn C. Op. cit.

<sup>149</sup> Gillin J. The ways of men. An introduction to anthropology. New York, London, 1948, p. 602.

В 1911 г. во вступительной речи председателя, произнесенной на заседании секции антропологии Британской научной ассоциации, Риверс выступает уже с новыми положениями. Первый долг исследователя, по его мнению, состоит в определении того, к какому слою культуры относится тот или иной институт или верование<sup>150</sup>. Анализ должен быть комбинированным: этнологическим и психологическим. Для различения простого контакта от взаимосмещения народов наименее достоверными из всех других частей культуры являются материальные предметы.

В Меланезии есть свидетельства того, продолжал Риверс, что материальные предметы могут распространяться простым контактом, без смешения людей и не влияя на другие черты культуры. Меньше подвержены влияниям магико-религиозные культы и язык, еще менее — социальная структура. Последняя меняется лишь вследствие теснейшего слияния народов и поэтому может служить основанием для анализа культуры<sup>151</sup>. По словам Риверса, он совершенно независимо в результате работ в Океании пришел к сходному с высказанным немецкими учеными представлению о происхождении культурных сходств, т. е. к объяснению их смешением, а не эволюцией. Уже здесь Риверс высказал мысль о том, что следствием взаимодействия нескольких культур может быть возникновение нового явления, не встречавшегося ни в одной из взаимодействующих культур<sup>152</sup>.

Наиболее полно взгляды Риверса на культурный контакт изложены во втором томе его «Истории меланезийского общества», в главах 28 («Миграции»), 29 («Влияние иммигрантов на социальную организацию») и 39 («Заключение»). Интересно, в чем видел Риверс отличие своей схемы от взглядов Гребнера. По словам Риверса, «социальные институты и обычаи появились в результате взаимодействия народов, конечный состав при этом напоминает тот, что получается химическим смешением».

Гребнеру, писал Риверс, «процесс соединения культур напоминает скорее физическую смесь, в которой составные элементы существуют бок о бок, хорошо различимые один от другого». Риверс дал возможное объяснение подмеченному им отличию: Гребнер начал свои исследования с материальной культуры и предположил, «что социальные институты и религиозная практика могут быть переносимы по миру и насаждаемы в новых местах так же легко, как оружие или орудия»<sup>153</sup>.

<sup>150</sup> *Rivers W.* Presidential address: The ethnological analysis of culture. «Nature», v. 87, N 2185, 1911, p. 358.

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 359—360.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>153</sup> *Rivers W.* The history of Melanesian society, v. 2. Cambridge, 1914, p. 585.

Исследования в Меланезии убедили Риверса в том, что «контакт и взаимодействие народов обеспечили начальные точки всех великих движений в человеческой истории, которые мы обычно рассматриваем как прогресс»<sup>154</sup>. В цитируемой книге Риверса еще не фигурирует понятие «диффузия культуры». Однако позже он называет уже диффузию стимулом к новому развитию<sup>155</sup>.

Риверс выдвинул тезис о том, что малое число пришельцев, обладая более высокой технологией, могло ввести свои обычаи в среду обширного местного населения<sup>156</sup>.

Что касается его отношения к работам манчестерских ученых Эллиота Смита и У. Перри (см. ниже), то вначале, писал Риверс, он отнесся к их построениям настороженно, хотя и сам полагал, что идеи, лежавшие в основе возведения мегалитических памятников, имели общее происхождение<sup>157</sup>. Особенно его удерживала от приятия положений манчестерцев простота описываемого ими процесса. Однако после собрания Британской научной ассоциации в 1914 г. в Австралии, на котором Эллиот Смит продемонстрировал сходство в деталях мумификации древних египтян и папуасов, Риверс принял в основных чертах идею распространения культуры из Египта к проливу Торрес<sup>158</sup>.

Риверс связывал распространение мегалитов в Океании с распространением солнечного культа и предполагал, что оба элемента могли быть принесены одними и теми же иммигрантами. Наличие такой связи, уже известной вне Океании, в областях Тихого океана должно усилить, считал Риверс, позицию исследователей, считающих, что искусство возведения мегалитов распространилось из одного центра<sup>159</sup>. Несомненно, что Риверс в свою очередь оказал влияние на манчестерских ученых. По крайней мере, он им дал механизм культурного контакта, как он его наблюдал в своих полевых исследованиях. Ведь ни Эллиот Смит, ни Перри не были полевыми этнографами.

Главным представителем манчестерской или гелиолитической школы был Грэфтон Эллиот Смит (1871—1937). Он получил медицинское образование в Австралии, работал в Англии, а с 1900 г. — в Каире, где преподавал анатомию. Запавшись исследо-

<sup>154</sup> Ibid., p. 595.

<sup>155</sup> *Rivers W.* Рец. на: *Lowie R. Primitive society.*— *AAAnth*, v. 22, N 3, 1920, p. 278—283.

<sup>156</sup> *Rivers W.* The contact of peoples. In: *Psychology and ethnology*, London, 1926, p. 299—317 (статья опубликована впервые в 1913 г.).

<sup>157</sup> *Rivers W.* The distribution of megalithic civilization.— In: *Psychology and ethnology*, p. 167.

<sup>158</sup> Ibid., p. 169.

<sup>159</sup> *Rivers W.* Sun-cult and megalith in Oceania. *AAAnth*, v. 17, 1915, p. 441—445.

ванием черепов из раскопок Рейспера, заинтересовался обычаями древних египтян. В 1909 г. Эллиот Смит возвращается в Англию и в Манчестерском университете преподает анатомию<sup>160</sup>.

Начав в 1911 г. с демонстрации влияния древнеегипетской культуры на Европу<sup>161</sup>, что в общем-то было не ново и признавалось другими учеными, он потом продвинул границы этого влияния на Восток, Океанию и Америку. В первых работах Эллиота Смита говорится о том, что от народа к народу могла передаваться идея строительства мегалитов<sup>162</sup>. Затем с распространением мегалитов он соединяет распространение мумифицирования и полагает, что они свидетельствуют о постоянной диффузии информации и миграциях откуда-то с Ближнего Востока вдоль берегов Южной Азии в Полинезию и, может быть, к Американскому континенту<sup>163</sup>.

В другой работе уже более определенно утверждается, что культурный комплекс, создававшийся в Египте между 4000 и 900 г. до н. э., с добавлениями и изменениями, полученными в пути, достиг тихоокеанского побережья Америки<sup>164</sup>. О возникновении американских цивилизаций под влияниями с Запада Эллиот Смит писал и позже. В пользу такого объяснения, по его мнению, свидетельствовали следующие факты: неожиданное и в развитой форме появление американских цивилизаций; сходство пирамид в Америке, Камбодже и на Яве; сходство систем верований, обычаев, сходство ремесел в Старом и Новом Свете<sup>165</sup>.

На первых порах Эллиот Смит не отделял распространение культурных элементов от передвижения (миграций) больших групп населения<sup>166</sup>. Позже Эллиот Смит подчеркивал необходимость отличия диффузии культуры от миграции людей<sup>167</sup>. Вслед за Риверсом, он признал возможность того, что если ма-

<sup>160</sup> Данные взяты из некролога в «Man», 1937, v. 37; См. также: Толстов С. П. Грэфтон Эллиот Смит.

<sup>161</sup> *Elliot Smith G.* The ancient Egyptians and their influence upon the civilizations of Europe. London, 1911.

<sup>162</sup> *Elliot Smith G.* The origin of the dolmen. «Man», 1913, v. 13, N 105, p. 193—195.

<sup>163</sup> *Elliot Smith G.* Early racial migrations and the spread of certain customs. «Man», 1914, v. 14, N 89, p. 172.

<sup>164</sup> *Elliot Smith G.* The origin of pre-columbian civilizations of America. Sc, v. XLIV, N 1128, 1916, p. 192, 194.

<sup>165</sup> *Elliot Smith G.* The diffusion of culture. In: Culture, the diffusion controversy. London, 1927, p. 22—24; *idem.* Elephants and ethnologists. London and New York, 1924.

<sup>166</sup> *Elliot Smith G.* The migrations of early culture. Manchester, 1929 (2-d ed.), p. 15, 75.

<sup>167</sup> *Elliot Smith G.* Elephants and ethnologists, p. 104.

лая группа иммигрантов способна подчинить местный народ, то обычаи этой малой группы могут наложиться на соответствующие явления большого подчиненного населения. Влияние Риверса замстно и в высказывании Эллиота Смита о том, что заимствованные культурные элементы сливаются со старыми, образуя новые культурные комплексы <sup>168</sup>.

Эллиот Смит был сторонником того мнения, что оригинальность — «одно из редчайших проявлений человеческих способностей» <sup>169</sup>.

Отметим также мысль Эллиота Смита, которая свидетельствует о том, что он представлял себе влияние египетской цивилизации на остальной мир не так упрощенно, как об этом судили его критики: «Интеллектуальный прогресс мира в целом был достигнут передачей от одного народа к другому открытий и изобретений, а также идей и верований, каждое из которых возникло в одном определенном месте» <sup>170</sup>.

Последователями Эллиота Смита в Англии были У. Перри, Д. Джексон и У. Доусон <sup>171</sup>. За пределами Англии влияние манчестерской школы было незначительным <sup>172</sup>.

В отличие от центральноевропейских и североамериканских ученых англичане не разрабатывали подробных методических приемов для определения действительного родства между сравниваемыми сходными элементами. Будучи убежденными в наличии широких связей в древности, Смит и его коллеги искали их подтверждение в самых разнообразных элементах всех сфер человеческой культуры, находимых ими у разных народов мира. Чрезмерно широкий масштаб предполагаемых связей и влияний был одним из уязвимых мест построений манчестерцев. Неубедительно выглядела и причина распространения древней («архаической», по терминологии Перри) культуры — поиск драгоценных минералов и материалов, который, в свою очередь, был вызван потребностями культа умерших, связанного с мумифицированием тела.

Эти слабости привели к тому, что из диффузионистских нап-

<sup>168</sup> *Elliot Smith G.* The origin of pre-columbian civilizations of America. Sc., v. XLV, N 1158, 1917, p. 246.

<sup>169</sup> *Elliot Smith G.* The origin of pre-columbian civilizations of America, 1916, p. 191.

<sup>170</sup> *Elliot Smith G.* The evolution of man. London, 1924, p. 118; *idem.* The diffusion of culture. London, 1933, p. 225—227.

<sup>171</sup> *Perry W.* The children of sun, a study in the early history of civilization. London, 1923; *Jacson J.* The money-cowry as a sacred objects among North-American Indians. Manchester, 1916; *Dawson W.* The custom of couvade. Manchester, 1929.

<sup>172</sup> *Germain L.* Les origenes de la civilisation precolombienne et les theories d'Elliot Smith. «L'Anthropologie», t. 32, 1922, p. 93—128.

равлений именно манчестерская школа более всего подвергалась критике и даже осмеянию. В этой критике родились понятия «диффузионизм» и «диффузионист», которые затем стали применяться и в отношении других исследователей, а для Эллиота Смита и его сторонников были придуманы более хлесткие определения — «гипердиффузионисты», или «крайние диффузионисты». Неудачность и неточность такого определения диффузионизма была замечена Р. Гейне-Гельдерном. Он писал: нет крайнего или умеренного диффузионизма, единственно, что имеет значение — является научно разумным или неразумным диффузионистское объяснение<sup>173</sup>.

Примером «разумного диффузионистского объяснения» могут служить работы английского археолога Гордона Чайлда (1892—1957), получившие всемирное признание. Тем не менее Чайлд последовательно на протяжении нескольких десятков лет защищал идею, в принципе не отличавшуюся от того, что провозглашал Эллиот Смит: цивилизация возникла на Ближнем Востоке и отсюда распространилась в другие районы мира. Но Чайлд ограничился Старым Светом, и его доказательства были более убедительны, чем у Эллиота Смита.

\* \* \*

Вне перечисленных выше направлений в разных странах были ученые, в той или иной мере затрагивавшие проблемы сходства в разных культурах или роли заимствований в развитии культуры.

Для французского антрополога и этнографа П. Риве (1876—1958) сходства в культурах Америки и Океании служили подтверждением заселения Америки со стороны Океании (наряду с общепринятым северо-западным путем). В то же время он был убежден в самостоятельном возникновении в Америке металлургии и архитектуры<sup>174</sup>. Шведский исследователь американских индейцев Э. Норденшельд (1877—1932) находил в Америке 49 элементов культуры океанийского происхождения. Как и Риве, он — сторонник независимого происхождения цивилизаций Ново-

<sup>173</sup> Heine-Geldern R. Theoretical considerations concerning the problem of precolumbian contacts between the Old World and New.— In: Selected papers of the Fifth International congress of anthropological and ethnological sciences. Philadelphia, 1960, p. 280.

<sup>174</sup> Rivet P. Les Mélando-Polynesiens et les Australiens en Amérique. A, B. XX, 1925, p. 51—54; *idem*. Relations commerciales précolombiennes entre l'Océanie et l'Amérique.— In: Festschrift P. W. Schmidt. Wien, 1924, p. 548—609; *idem*. Les origines de l'homme américain. Montreal, 1943, etc.

го Света <sup>175</sup>. Американский археолог Г. Глэвдин буквально все известные ему параллели со Старым Светом из археологических и этнографических материалов Америки объяснял миграциями из Старого Света; при этом все шесть миграций размещены в определенных временных рамках, а последние из них связаны с историческими событиями в Азии <sup>176</sup>.

Итальянская исследовательница первобытности Пиа Лавьосса Дзамботти в 1947 г. опубликовала монументальную работу, посвященную распространению культурных достижений по земному шару <sup>177</sup>. Лавьосса Дзамботти признает бесспорной концепцию эволюции от простого и зачаточного к сложному и дифференцированному и отбрасывает только ту интерпретацию эволюции, что претендует, по ее словам, найти различные фазы прогресса единообразно распространенными по всей ойкумене <sup>178</sup>.

Одной из кардинальных проблем своего исследования Лавьосса Дзамботти считает хронологию доисторических и этнографических культур <sup>179</sup>. Ее предыдущие изыскания в земледельческих центрах Европы, развившихся под влиянием ближневосточных центров, убедили ее в том, что диффузия из центра к периферии требует времени тем более значительного, чем дальше эта периферия удалена <sup>180</sup>. Она выдвигает положение об обязательности хронологического разрыва между культурной фазой-матерью и развивавшейся из нее дочерней фазой, прибывшей на периферию <sup>181</sup>. Культура иррадирует в форме круга или везера <sup>182</sup>. Носители цивилизации, по мнению Лавьоссы Дзамботти, не принадлежали к какой-то одной этнической общности, но сменялись по мере распространения культуры <sup>183</sup>.

Распространение культуры происходило в течение всего существования человечества, и следы такого распространения начиная с верхнего палеолита можно проследить, считает Дзамботти, у самых отсталых народов. Земледелие, возникнув на Ближнем Востоке, распространилось в Африку, Европу, Индию и Китай, из последних двух областей — в Америку и по всему Тихому океану <sup>184</sup>.

<sup>175</sup> Nordenskiöld E. Origin of the Indian civilization in South America. Göteborg, 1931.

<sup>176</sup> Glawdin H. Men out of Asia. New York, 1947.

<sup>177</sup> Laviosa Zambotti P. Origen y difusión de la civilización. Barcelona, 1958, 547 p.

<sup>178</sup> Ibid., p. 29.

<sup>179</sup> Ibid., p. 95.

<sup>180</sup> Ibid., p. 97.

<sup>181</sup> Ibid., p. 220.

<sup>182</sup> Ibid., p. 538.

<sup>183</sup> Ibid., p. 539.

<sup>184</sup> Ibid., p. 546—547.

Лавиосса Дзамботти полагала, что степень прогресса народов зависит от возможностей быстрого циркулирования составных частей культуры<sup>185</sup>.

Таким образом, первые три десятилетия XX в. составляют один этап в истории диффузионистских идей в этнографии и являются временем наибольших теоретических исканий в этом направлении. Работы 40—50-х годов были лишь отзвуком или, в лучшем случае, дополнением более ранних схем. Новых школ не сформировалось, а прежние либо исчезли (как манчестерская и «age-and-area»), либо не внесли ничего существенного в разработанные ранее положения (венская школа)<sup>186</sup>.

\* \* \*

Начало новому, послевоенному периоду в развитии диффузионистских идей положило в большой степени расширение масштабов археологических раскопок и появления больших возможностей для абсолютного датирования. Археологи обращаются к проблеме диффузии культуры<sup>187</sup> и даже разрабатывают классификацию возможных вариантов культурного контакта<sup>188</sup>.

Расширение раскопок в разных частях земного шара и возможность их абсолютной датировки позволили предпринять попытку подсчитать среднюю скорость распространения некоторых культурных черт в неолите<sup>189</sup>.

С 50-х годов полемика между оппонентами в дискуссиях о возможности и пределах диффузий культуры и аргументация в пользу той или другой точки зрения все больше смещаются к рассмотрению возможностей и значимости культурных контактов между Западным и Восточным полушариями в доколумбово время. К этому времени имелось уже огромное количество литературы, посвященной связям Америки со Старым Светом в древности. Однако в предшествующих работах проблема связей Старого и Нового Света имела либо частное самостоятельное значение и не ставилась в рамках общетеоретических построений о степени важности культурных связей (так было до конца XIX в.), либо явля-

<sup>185</sup> *Laviosa Zambotti P.* Op cit., p. 29—48.

<sup>186</sup> *Токарев С. А.* Рец. на: *Die Wiener Schule der Völkerkunde*, Horn — Wien, Berger, 1956. — ВИМК, 1958, N 3, с. 182—192.

<sup>187</sup> *Willey G.* A pattern of diffusion-acculturation. *SJA*, v. 9, N 4, 1953, p. 369—384.

<sup>188</sup> *Willey G., di Peso C., Ritchie W., Rouse I., Rowe J., Lathrop D.* An archaeological classification of culture contact situations, *AA*, v. XXII, N 2, 1956, p. 1—30.

<sup>189</sup> *Edmondson M.* Neolithic diffusion rates, *CA*, v. 2, N 2, 1961, p. 71—86.



лась лишь звеном более широких построений, рисовавших распространение культурных черт, комплексов или «кругов» по всему земному шару (20—40-е годы нашего века).

С 60-х годов проблема связей между двумя полушариями становится в трудах зарубежных этнографов и археологов основным, если не последним, рубежом, где ломают копы сторонники и противники широких культурных связей в древности. Конечно, и сейчас появляются труды, в которых древние культурные параллели служат лишь для интерпретации истории двух сравниваемых районов. Но все более заметна тенденция абсолютизировать проблему: противники широких древних связей воздвигают из Америки редут самостоятельного, без внешних влияний развития всех сфер культуры; сторонники таких связей отыскивают все новые доводы для сокрушения последней крепости<sup>190</sup>.

До 40-х годов нашего века большинство авторов, допускавших какие-то контакты между американскими и океанийскими народами в древности, отводили решающую роль в этих связях океанийцам и в первую очередь полинезийцам, обладавшим высокими навыками мореходства. В 1947 г. появился решительный и настойчивый защитник возможности плаваний американских народов в Тихом океане. В том году возможность применения плотов для мореплавания, о которой писал еще Поль Риве, была практически доказана норвежцем Туром Хейердалом. Теоретические выкладки появились в 1952 г. в огромной книге (821 стр.), снабженной большим иллюстративным и библиографическим материалом<sup>191</sup>. Данные из Америки и Океании были своеобразно организованы и интерпретированы, хотя отдельные элементы всей схемы можно встретить у разных авторов и до Хейердала.

В заселении Океании Хейердал отводит очень большую роль морским ветрам и течениям. Он предполагает, что прибрежные племена Восточной Азии, занимавшиеся рыболовством, очень легко могли достигнуть северо-западного побережья Северной Америки. Оттуда они без затруднений могли попасть на Гавайи и другие острова Полинезии<sup>192</sup>. В подтверждение гипотезы приводятся те же данные, которые другими авторами использовались для доказательства плаваний полинезийцев в Америку: сходство в типах лодок, формах жилищ, орнаменте резных столбов, формах боевых дубин, черпаков и пр.<sup>193</sup> Приведены также мнения

<sup>190</sup> *Meggors B.* Cultural development in Latin America. An interpretative overview. In: *Aboriginal cultural development in Latin America: an interpretative review.* Washington, 1963, p. 142.

<sup>191</sup> *Heyerdahl T.* *American Indians in the Pacific.* Stockholm, 1952.

<sup>192</sup> *Heyerdahl T.* *Op. cit.*, p. 157—158.

<sup>193</sup> *Ibid.*, p. 105, 111, 112, 123, 125.

некоторых более ранних авторов, находивших родство в языках индейцев хайда, квакнутль-путка и салиш, с одной стороны, и океанийскими — с другой<sup>194</sup>.

Появившаяся к тому времени датировка археологических материалов в Южной Америке позволила Хейердалу сделать вывод о том, что полинезийцы не могли явиться создателями высоких культур Америки, так как заселение Полинезии произошло значительно позднее возникновения этих культур. Сходства в культурах Южной Америки и Полинезии, отмеченные раньше Риве, Имбеллони, Норденшельдом и другими исследователями, Хейердал объяснял проникновением южноамериканцев на острова Полинезии. Южноамериканцы и были первооткрывателями этих островов<sup>195</sup>.

Тур Хейердал, вслед за некоторыми археологами, полагал, что самые древние южноамериканские цивилизации не имели признаков постепенного развития. Наряду с другими фактами это послужило для него доказательством возможности происхождения американского земледелия и высоких культур под влиянием культур Старого Света через Атлантический океан<sup>196</sup>.

В дальнейшем Хейердал много печатается в журналах разных стран. В основном это пересказ и развитие отдельных частей его книги 1952 г. Под его руководством были проведены и археологические раскопки, в частности на острове Пасхи в 1955—1956 гг., где были выделены элементы каменной кладки, скульптуры и орнаментики предполагаемого южноамериканского происхождения<sup>197</sup>.

Энергичность Хейердала оживила сторонников азиатских влияний на культуры американских индейцев через Тихий океан. В 1949 г. в Нью-Йорке к очередному международному съезду американистов была подготовлена выставка сходных элементов культуры народов Америки, Океании и Юго-Восточной Азии<sup>198</sup>; устроителями ее были Гейне-Гельдерн и американский археолог Г. Экхольм. В следующем году Гейне-Гельдерн на страницах лондонского «Географического журнала» выступил с замечаниями по статье Хейердала, опубликованной там ранее<sup>199</sup>. Гейне-Гельдерн

<sup>194</sup> Heyerdahl T. Op. cit., p. 155.

<sup>195</sup> Ibid., p. 84.

<sup>196</sup> Ibid., p. 305.

<sup>197</sup> Heyerdahl T., Ferdon E., Jr., ed. Norwegian archaeological expedition to Easter Island and the Eastern Polynesia, v. I. Archaeology of Eastern Island. Stockholm, 1961.

<sup>198</sup> Ekholm G. Is American Indian culture Asiatic? NH, v. 58, N 8, 1950, p. 344—351, 382.

<sup>199</sup> Heyerdahl T. The voyage of the raft of Kon-Tiki. GJ, v. 115, 1950, p. 20—41.

указал, что в Полинезии не было найдено ни одного топора характерного южноамериканского типа и что топоры форм, свойственных Юго-Восточной Азии и Полинезии, спорадически находимые в Америке, могут рассматриваться как следы полинезийского влияния. Ряд других сходных черт, которые Хейердал считал специфичными только для Южной Америки и Полинезии, Гейне-Гельдерн находил в Индонезии и Меланезии<sup>200</sup>.

Первоначально Гейне-Гельдерн и Экхольм выделили сходные элементы в декоративном искусстве и архитектуре сравниваемых областей<sup>201</sup>. Затем Гейне-Гельдерн нашел сходство некоторых технических приемов в изготовлении металлических изделий в Южной Америке и Юго-Восточной Азии. Гейне-Гельдерн предположил два района в Азии, из которых осуществлялись связи с Америкой, — Китай и культура Доншон в Северном Вьетнаме. В подкрепление своей гипотезы Гейне-Гельдерном приведены данные о развитом судоходстве в древности в прибрежных районах Китая и Доншон, а также доказательства влияния эпохи позднего Чжоу, обнаруживаемого в искусстве народов Борнео, Новой Гвинеи, Тробриантовых островов и Новой Зеландии<sup>202</sup>. Маршрут для путешествий из Азии в Америку предполагается тот же, которым пользовались испанцы в плаваниях от Филиппин к Новому Свету: северной частью Тихого океана до Калифорнии, оттуда — вдоль берегов на юг<sup>203</sup>.

Гейне-Гельдерн признавал гипотетичность многих своих построений, однако неустанно продолжал отыскивать все новые и новые сходства в культурах Восточной Азии и Америки, объясняя их связями между этими районами<sup>204</sup>. В дополнение к доншон-

<sup>200</sup> *Heine-Geldern R.* Heyerdahl's hypothesis of Polynesians origins: a criticism. *GJ*, v. 116, N 4—6, 1950.

<sup>201</sup> *Heine-Geldern R.*, *Ekholm G.* Significant parallels in the symbolic arts of Southern Asia and Middle America.— In: *The civilizations of Ancient America*. Chicago, 1951; *Ekholm G.* A possible focus in the Late Classic cultures of Mesoamerica. «*Memoirs of the society for American archaeology*», 1953, N 9, p. 72—89.

<sup>202</sup> *Heine-Geldern R.* Die Asiatische Herkunft der Südamerikanischen Metalltechnik. «*Paideuma*», B. 5, H. 7/8, Bamberg, 1954, S. 347—423.

<sup>203</sup> *Heine-Geldern R.* The origin of ancient civilizations and Toynbee's theories. «*Diogenes*», v. 13, 1956, p. 95.

<sup>204</sup> *Heine-Geldern R.* Un nouveau parallèle entre l'Amérique du Sud précolombienne et l'ancienne Asie sud-orientale. «*Miscellanea Paul Rivet octogenaria dicata*», т. II. Mexico, 1958, p. 219—226; *idem.* Chinese influences in Mexico and Central America: the Tajin style of Mexico and the marble vases from Honduras.— In: *Actas de 33 Congreso de Americanistas*, t. I. San Jose, 1959, p. 195—206; *idem.* Chinese influence in the pottery of Mexico, Central America, and Colombia. *Ibid.*, p. 207—210; *idem.* Representation of the asiatic tiger in the art of the Chavin culture: a proof of early contacts between China and Peru. *Ibid.*, p. 321—326; *idem.*

ским и китайским параллелям он выделяет в Мезоамерике ряд культурных элементов, которые он объясняет влияниями индуистско-буддийских культур Юго-Восточной Азии<sup>205</sup>.

Проблему азиатско-американских связей Гейне-Гельдерн рассматривал и более широко, под углом зрения возникновения высоких цивилизаций. По его мнению, прогресс в археологии разбил все искусственные стены и преграды и показал, что изоляция древних цивилизаций никогда не была такой полной, как это предполагалось даже в начальные периоды их развития<sup>206</sup>. Поскольку неолитические культуры Восточного Средиземноморья считаются самыми древними, более позднее появление неолита в других частях света дает возможность говорить о его появлении там в результате диффузии с Ближнего Востока<sup>207</sup>. Общий вывод Гейне-Гельдерна таков: как бы ни оригинальны и уникальны казались древние цивилизации, ни одна из них не возникла самостоятельно и Америка не явилась исключением из правила<sup>208</sup>.

Общее состояние проблемы трансокеанских связей, сложившееся к середине 60-х годов было изложено Гейне-Гельдерном в статье, увидевшей свет уже после его смерти<sup>209</sup>.

Другие сторонники идеи азиатских влияний на американские культуры, писавшие в 50-е годы, не так известны, как Гейне-Гельдерн и Экхольм. Из латиноамериканцев можно назвать Х. Переса де Баррадас, Мигеля Коваррубас, Д. Э. Ибарру Грассо<sup>210</sup>. П. Кирхгофф (1900—1972) находил в Мексике влияние из Индии<sup>211</sup>. Из других исследований упомяну работы о сходстве в

---

American metallurgy and the Old World.— In: Early Chinese art and its possible influences in the Pacific basin, v. III, New York, 1972, p. 787—822.

<sup>205</sup> Heine-Geldern R. Traces of Indian and south-east Asiatic Hindu-Buddist influences in Mesoamerica.— In: XXXV Congreso internacional de Americanistas. Actas y memorias, t. I. México, 1964, p. 47—54.

<sup>206</sup> Heine-Geldern R. The origin of ancient civilizations and Toynbee's theories, p. 81.

<sup>207</sup> Ibid., p. 82.

<sup>208</sup> Ibid., p. 96.

<sup>209</sup> Heine-Geldern R. Transoceanische Kultureinflüsse im Alten Amerika: der gegenwärtige Stand der Forschung, ZfE, H. 1—2, 1968, S. 1—22.

<sup>210</sup> Perez de Barradas J. Viejas y nuevas teorías sobre el origen de la orfebrería prehispánica en Colombia, Bogota, 1956; Covarrubias M. The eagle, the jaguar and the serpent. New York, 1954; Ibarra Grasso D. E. Las hachas de metal y piedra en América con referencia a las formas líticas que imitan modelos metálicos y paralelos transpacíficos.— In: XXXV Congreso internacional de Americanistas. Actas y memorias, v. I. México, 1964, p. 21—30.

<sup>211</sup> Kirchhoff P. The diffusion of a great religious system from India.— In: XXXV Congreso internacional de Americanistas, v. I. México, 1964, p. 73—100.

счислении времени<sup>212</sup>, гадании по внутренностям<sup>213</sup>, мегалитах<sup>214</sup>, орнаментальных мотивах<sup>215</sup>. Все эти несколько разрозненные идеи с начала 60-х годов получили серьезную поддержку с довольно неожиданной стороны. Группа археологов, супруги Б. Меггерс и К. Эванс из США и эквадорец Э. Эстрада, заявила о сходстве культуры Вальдивия на побережье Эквадора и некоторых слоев культуры Дземон и Японии<sup>216</sup>.

Число приверженцев идей трансокеанских связей в древности и количество литературы на эту тему возросли<sup>217</sup>. Вполне серьезно стала трактоваться и возможность трансатлантических связей, до тех пор предполагаемая лишь отдельными исследователями<sup>218</sup>. В 1971 г. в Испании был проведен первый международный симпозиум о возможных трансатлантических связях в доколумбово время<sup>219</sup>.

Для 60—70-х годов характерны симпозиумы и коллективные монографии о проблемах трансокеанских связей. Они собирают большое число специалистов по разным отраслям знаний. В начале 70-х годов вышла монография «Человек через море». Она явилась результатом симпозиума на национальном съезде Об-

<sup>212</sup> Kelly D. Calendar animals and deities, SJA, v. 16, N 3, 1960, p. 317—337.

<sup>213</sup> Obayashi T. Divination from entrails among the ancient Inca and its relation to practices in Southeast Asia.— In: Actas del XXXIII Congreso internacional de Americanistas, p. 327—332.

<sup>214</sup> Nachtigall H. Die amerikanischen Megalithkulturen. Berlin, 1958.

<sup>215</sup> Rands R. The water lily in Maya art. «Bureau of american ethnology», bull. 151, 1953, p. 75—153; Schuster C. Human figures with spiral limbs in tropical America.— In: Miscellanea Paul Rivet octogenaria dicata, t. II. Mexico, 1958, p. 549—561.

<sup>216</sup> Estrada E., Meggers B. A complex of traits of probable transpacific origin on the coast of Ecuador, AAnth, v. 63, N 5, 1961, P. 1; Estrada E., Meggers B., Evans C. Possible transpacific contact on the coast of Ecuador. Sc, v. 135, N 3501, 1962, p. 371—372, etc.

<sup>217</sup> Tolstoy P. Method in long range comparison.— In: XXXVI Congreso internacional de Americanistas, I. Madrid, p. 69—89; Menghin O. Relaciones transpacificas de América precolombina. «Runa», t. X, 1—2. Buenos Aires, 1967, p. 83—97; Ford J. A comparison of formative cultures in the Americas. Diffusion or the psychic unity of man. Washington, 1969; Bosh Gimpera P. Paralelos transpacificos de las altas culturas americanas y su cronología. «Anales de antropología», v. 7. México, 1970, p. 43—89; Gordon C. Before Columbus Links between the Old World and the Ancient America. New York, 1971; Marshall W. Transpazifische Kulturbeziehungen. Studien zu ihrer Geschichte. München, 1972; Meggers B. The transpacific origin of Mesoamerican civilization: a preliminary review of the evidence and its theoretical implications. AAnth, v. 77, N 1, 1975, p. 1—27.

<sup>218</sup> Alcina Franch J. El vaso con mango y vertedero.— In: Miscellanea Paul Rivet octogenario dicata, t. 1. México, 1958, p. 9—16.

<sup>219</sup> Primer simposio internacional sobre posibles relaciones trasatlánticas precolombinas. «Anuario de estudios atlánticos», N 17. Madrid, 1972. 576 p.

щества американской археологии в 1968 г.<sup>220</sup> Книга имеет три раздела: первый посвящен теории и методологии, второй — собственно контактам, третий — распространению растений в доколумбово время. Другой симпозиум, проведенный в 1967 г.<sup>221</sup>, посвящен древнекитайскому искусству и его возможным влияниям на искусство народов Тихого океана, в том числе и народов Америки. Еще с одной коллективной монографией мне удалось ознакомиться лишь по рецензии. По словам рецензента, авторы склоняются к поддержке мнения о реальности, важности и древности трансокеанских путешествий<sup>222</sup>.

Большое место в дискуссии о древних трансокеанских связях занимает вопрос о распространении культурных растений<sup>223</sup>. Их появление, как и появление других элементов культуры, в настоящее время все чаще датируется на все больших территориях благодаря археологическим изысканиям. В то же время археологам в некоторых местах удалось установить медленный процесс происхождения различных культурных растений (работы Р. Мак-Нейша в Мексике)<sup>224</sup>.

Большинство работ о древних трансокеанских связях посвящено поиску доказательств самих связей или их возможностей. Однако, как говорилось выше, некоторые носят более общий характер. В статье С. Джетта «Диффузии против независимого изобретения: основа противоречия», в сборнике «Человек через море» высказана мысль о том, что самым спорным предметом дискуссии является интерпретация культурных сходств между Старым и Новым Светом. Вопрос заключается в том, в какой степени эти сходства являются результатами совершенно независимого развития и насколько они — следствие контактов и мигра-

<sup>220</sup> Man across the sea. New York, 1971.

<sup>221</sup> Early Chinese art and its possible influences in the Pacific basin, 3 v. New York, 1972.

<sup>222</sup> Carter G. Рец. на: The quest for America. New York, Washington, London, 1971.— «Geographical review», v. 63, N 1, 1973, p. 121.

<sup>223</sup> Merril E. Domesticated plants in relation to the diffusion of culture.— In: Early man, ed. by MacCurdy. Philadelphia, 1937, p. 277—284; Hatt G. The corn Mother in America and in Indonesia. A, B. 46, H. 5—6, 1951, p. 853—914; Sauer C. Maize into Europe. «Akten des 34. Internationalen Amerikanistenkongresses». Horn — Wien, 1962, p. 777—788; Carter G. Movement of peoples and ideas across the Pacific.— In: Plants and migrations of Pacific peoples, a symposium. Tenth Pacific scientific congress, 1963, p. 7—22; Heine-Geldern R. Kulturpflanzengeographie und das Problem vorkolumbischer Kulturbeziehungen zwischen Alter und Neuer Welt. A, B. 53. 1958, S. 361—402; Heyerdahl T. Plant evidence for contacts with America before Columbus. Ant., v. 38, N 150, 1964, p. 120—133; Pickersgill B. Cultivated plants as evidence for cultural contacts. AA, v. 37, N 1, 1972, p. 97—104.

<sup>224</sup> MacNeish R. The origins of american agriculture, Ant., v. 39, N 154, 1965, p. 87—94.

ций между полушариями<sup>225</sup>. Так как в субполярных областях нет, полагает Джетт, следов высокой культуры, не может быть и речи о диффузии элементов таких культур «от племени к племени». Поэтому один из основных предметов спора — о тех средствах, какими мог быть осуществлен контакт. Если можно было бы доказать с абсолютной уверенностью, что суда доколумбова времени были неспособны пересекать океан, вопрос был бы закрыт<sup>226</sup>. Сам Джетт — сторонник того мнения, что водные пространства не разъединяли, а соединяли людей. Одно из отличий диффузии по воде в том, что она имеет линейное распространение. В силу этого, считает Джетт, отсутствие на островах Тихого океана некоторых культурных черт, имеющих в Азии и Америке, не может служить доводом против древних межконтинентальных перемещений<sup>227</sup>.

Джетт рассматривает и проблему культурных сходств как свидетельств диффузии. Он полагает, что в качестве свидетельства диффузии сходная черта культуры в несходном контексте более надежна, чем сходная черта в сходном же контексте<sup>228</sup>. Критерий наличия или отсутствия стадий развития также может быть полезным инструментом при оценке возможностей диффузии против эволюции<sup>229</sup>. Джетт приходит к выводу, что определение степени диффузии никогда не сможет быть точно определено и что неизбежно будет существовать разнообразие мнений по этой проблематике. «Вопрос о диффузии серьезен, с далеко идущими следствиями для понимания природы культуры и заслуживает самого пристального и объективного внимания, какое только мы можем ему уделить»<sup>230</sup>.

Статья Г. Экхольма из того же сборника названа «Диффузия и археологические свидетельства». Ее цель — найти теоретическое осмысление важности диффузии или культурных контактов. Для этого автором взят пример из Мезоамерики, где, по его словам, между несколькими районами в древности шел процесс постоянного взаимобмена<sup>231</sup>. Экхольм предполагает, что именно взаимодействие между большим количеством удаленных один от другого центров было особенно благоприятным и существенным для культурного роста или появления цивилизован-

<sup>225</sup> *Jett S. Diffusion versus independent development: the basis of controversy.*— In: *Man across the sea*, p. 3.

<sup>226</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 19—21.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>230</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>231</sup> *Ekholm G. Diffusion and archaeological evidence.*— In: *Man across the sea*, p. 54—59.

ной жизни в Мезоамерике<sup>232</sup>. Автор считает в то же время, что «мы не сможем никогда полностью документировать конкретным археологическим свидетельством ту степень, в какой культуры соседних народов зависели одна от другой»<sup>233</sup>. Убеждение Экхольма о существовании древних транстихоокеанских связей основано на той концепции, что «культурный контакт — это самый важный фактор в культурной эволюции», а также на временном соотношении явлений в крупных культурных центрах Азии и Америки и на большом количестве убедительных, по его мнению, параллелей<sup>234</sup>.

Попытка теоретически подойти к дискуссии о транстихоокеанских связях была предпринята Д. Фрезером. По его мнению, проблема диффузии — одна из основных областей для антропологической мысли, но в ней все еще мало осуществлено теоретических изысканий<sup>235</sup>. Фрезер настаивает на различении теоретической позиции, занимаемой современными диффузионистами, от позиций более ранних. Ни один человек, по словам Фрезера, занимающийся транстихоокеанскими связями, не считает, что всякое изобретение является работой высоких культур или что невозможны независимые или вторичные изобретения. Диффузионистские исследования, таким образом, не являются, как иногда о них пишут, попыткой принизить творческую способность первобытных народов, а скорее являются усилиями, направленными на обнаружение и уточнение такой способности. Основными критериями для диффузионистов при определении родства, пишет далее Фрезер, служат старые критерии качества и количества<sup>236</sup>. Общим для разных диффузионистских воззрений в настоящее время является положение, что географическая разделенность не служит доказательством против того, что существовала связь<sup>237</sup>.

\* \* \*

Диффузионистские идеи (в первую очередь, оценка сходных явлений в культурах разных народов как свидетельство генеалогических или исторических связей между этими народами) высказывались задолго до конца XIX в. Вопрос о причине проис-

<sup>232</sup> Ekholm G. Op. cit., p. 56.

<sup>233</sup> Ibid., p. 57.

<sup>234</sup> Ibid., p. 59.

<sup>235</sup> Fraser D. Theoretical issues in the transpacific diffusion controversy. «Social research», v. 32, 1965, p. 452.

<sup>236</sup> Ibid., p. 454.

<sup>237</sup> Ibid., p. 456.



хождения сходных явлений в разных, иногда весьма удаленных одна от другой культурах вошел в этнографию еще в период ее формирования. В 70-е годы XIX в. также были высказаны решительные соображения относительно важности роли культурных контактов между древними народами (Баклэнд). Таким образом, возникновение диффузионистских идей не было лишь реакцией на недостатки эволюционной теории.

Эволюционисты (в частности, Э. Тайлор и Л. Морган) не отрицали заимствований, которые, естественно, предполагались по сходным элементам культуры. Но их не занимало рассмотрение форм заимствований, роли заимствований или разработка принципов для обнаружения истинных заимствований. Эти вопросы привлекли внимание других исследователей, и именно на попытках разрешения этих проблем этнографами родилось то направление (или, точнее, несколько направлений) в этнографии, которое получило наименование «диффузионизм». Подчеркну, что понятие о диффузионизме как о направлении в этнографической науке родилось не из определения, данного представителями этого течения, а было обрисовано извне пером критиков.

В категорию «диффузионистов» попали исследователи с очень разным отношением к общим и частным проблемам диффузии культуры, иногда не имевшие между собой не только согласия, но и простого понимания. Показательно, что лишь немногие из тех, кого называли «диффузионистами», именовали так сами себя.

Критика диффузионизма велась и ведется в двух аспектах<sup>238</sup>. В первую очередь при оценке сходных явлений как свидетельств связи или родства опровергалась надежность приводимых сторонниками связей примеров. С другой стороны, многими учеными, стоявшими на позициях эволюционного развития общества, доказывалась возможность самостоятельного, независимого от внешних влияний развития отдельных обществ, а также возможность независимого появления одинаковых явлений и предметов в разных культурах или у разных народов. Диффузионистам не без основания вменяется в вину преувеличение, одностороннее выпячивание широты культурных связей и их роли в становлении каждой отдельной культуры.

Диффузионизм сложился в этнографии по нескольким причинам. Для углубления истории конкретных народов, и особенно первобытных бесписьменных народов, оказались недостаточными

<sup>238</sup> Критику диффузионизма в зарубежной литературе можно найти в следующих работах: Dixon R. The building of cultures: Imbelloni J. La esfinge indiana: Goldenweiser A. Diffusionism and historical ethnology. «American journal of sociology», v. 31, № 1. Chicago, 1925; Rowe J. Diffusionism and archaeology, AA, v. 31, N 3, 1966, p. 334—337.

общие схемы эволюции человечества и его культуры. При наличии письменности народы изучаются по определенным, часто четко ориентированным во времени фактам. Культурные контакты между ними хорошо известны, и роль их определена самой историей. Что же касается бесписьменных ситуаций, особенно характерных для первобытного общества, то при их изучении для подтверждения той или иной гипотезы — в данном случае, для объяснения сходства культурных элементов уяснения путей распространения культуры и определения роли культурных заимствований — приходилось прибегать ко всякого рода логическим умозаключениям. Достаточно взглянуть на оглавление книги В. Шмидта о методе этнологии, чтобы убедиться в этом.

Выше была предпринята попытка выявить гносеологические причины возникновения диффузионизма. Было бы, однако, недостаточным объяснять его происхождение лишь нехваткой познавательных возможностей у этнографов для восстановления истории бесписьменных народов. Одним из существенных недостатков диффузионистских концепций было то, что в них игнорировалось социально-экономическое развитие как условие для тех или иных культурных достижений.

Немалое значение для оформления диффузионизма имела общепhilosophическая позиция его представителей. Многие из них при изучении причин и возможностей развития культуры отдельных народов и всего человечества отдавали предпочтение идеям, а не человеческой деятельности. Причины развития культуры они искали в умственной, духовной и даже религиозной сферах, т. е. в конечном счете история культуры объяснялась идеалистически. Не случайно, видимо, также то, что расцвет теоретического диффузионизма падает на 10—20-е годы нашего столетия, на время, непосредственно предшествовавшее первой мировой войне и последовавшее за ним, т. е. соответствует началу первого этапа кризиса империализма. Можно считать, что теоретический диффузионизм в этнографии отражал в определенной мере кризис идеалистической философии, который в свою очередь являлся одним из проявлений общего кризиса капитализма.

Даже во времена своего наивысшего развития (10—20-е годы нашего столетия) и в странах, где он имел наиболее крепкие позиции, диффузионизм не был единственным направлением в этнографии. При этом у разных авторов, относимых к «диффузионистам», проблемы диффузии культуры занимали разное положение. Для некоторых ученых диффузия была одним из методов изучения культуры; для других она являлась лишь средством объяснения сходных явлений; третьи, таких меньшинство, считали диффузию культуры основным мотором культурного прогресса,

но и они не отрицали возможности внутреннего развития каждой культуры. Основным достижением диффузионизма следует, пожалуй, считать положение о плодотворности культурного контакта, культурных связей.

В 40—50-е годы нашего столетия наблюдается упадок теоретического диффузионизма. В 60—70-е годы культурную историю и распространение культуры стараются восстанавливать посредством датирования культурных черт и комплексов, открываемых археологами. Как было сказано выше, есть целый ряд ученых, считающих вопрос диффузии культуры одним из основных в этнографии. Но в аргументации сторонников и противников идеи широких культурных связей все очевиднее смещение от этнографического материала к археологическому. Это вызвано тем, что этнографические элементы (скажем, флейта Пана или что-то другое) все чаще приобретают историческую глубину благодаря археологии. С целью выявления действительных связей все шире применяются данные естественных наук. «Диффузионизму» как необоснованному утверждению связей будет оставаться все меньше места. Труднее, видимо, будет исчезать «диффузионизм», бездоказательно утверждающий решающую роль культурного контакта в развитии отдельных обществ или культур, ибо здесь остается больше возможностей для субъективной оценки важности явления.

## О ТЕОРИИ «КУЛЬТУРНЫХ ОБЛАСТЕЙ» В АМЕРИКАНСКОЙ ЭТНОГРАФИИ

Обращение к истории американской этнографии убеждает в том, что после трудов Л. Моргана все ее развитие было ознаменовано стремлением опровергнуть эволюционную концепцию. Такое стремление проявлялось в одних случаях явно, в других менее заметно, но всегда выступало как отправная точка практической и теоретической работы.

В конце XIX — начале XX в. большинство американских этнографов занялось тщательным исследованием конкретного этнографического материала, особенно по индейцам Америки, с целью выработки собственных антиморгановских концепций. Исходя из таких посылок, американские ученые предприняли многочисленные полевые исследования. В конкретной практической работе была создана интересующая нас концепция «культурных областей». Однако стремление американских этнографов выделить лишь отдельные ареалы культурных особенностей без глубокого анализа исторического развития, без попытки увидеть в культурных областях проявление единого социально-экономического и культурного развития человечества закончилось созданием статичной картины распределения этнографических черт; концепция культурных областей не смогла стать продуктивной. Характерно, что в отличие от роста числа работ, посвященных дальнейшей разработке советской теории хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей, число современных работ по проблемам культурных областей в США невелико.

Теория культурных областей на материале американских индейцев с наибольшей полнотой была разработана Кларком Уисслером в книге «Американский индеец»<sup>1</sup>.

М. Г. Левин и Н. Н. Чебоксаров в своей работе, посвященной разработке учения о хозяйственно-культурных типах и историко-этнографических областях, упоминают Уисслера как своего

<sup>1</sup> Wissler Cl. American Indian. N. Y., 1922.

предшественника<sup>2</sup>. Поэтому творчество Уисслера представляет для нас особый интерес. Однако следует упомянуть и Ф. Боаса, влияние которого было весьма значительным для определения теоретических позиций американской этнографии XX в.<sup>3</sup> Ф. Боас критически относился ко всяким схемам исторического развития, в том числе и к эволюционистским. В принципе он не отвергал наличия общих закономерностей развития общества и культуры, стремясь выявлять их на материале конкретных культур. Культура каждого народа, по мнению Ф. Боаса, складывается исторически в данной социальной среде и в конкретных географических условиях.

Ф. Боас, как известно, выступил за идею психического единства всего человечества. Но в вопросах методик и методологии конкретных этнографических исследований Ф. Боас оставался на эмпирических позициях. Многие американские этнографы ссылаются на то, что именно он предложил выставлять в музеях этнографические объекты не в соответствии с эволюционными стадиями, а лишь по местностям происхождения таких вещей. Кстати, тем же путем шел к концепции культурных областей и К. Уисслер, бывший сотрудником Американского музея естественной истории<sup>4</sup>.

В этом подходе уже заметно перемещение внимания на географическое распределение культуры, на выявление ареального (территориального) бытования культурных элементов. Другой важный момент в позиции Ф. Боаса заключается, на наш взгляд, в скептическом отношении к скороспелым выводам о взаимосвязи между культурными элементами. Он справедливо критиковал построения многих европейских ученых, главным образом сторонников школы культурных кругов (Гребнер, Шмидт) и крайних диффузионистов (Эллиот Смит). Под влиянием взглядов Боаса, получивших большое распространение в американской этнографии в первой половине XX в., установилось изучение либо распространения немногих черт культуры на обширных территориях (например, типов керамики, плетения, видов транспорта, игр, танцев, возрастных классов, мифов, украшений и т. д.), либо достаточно обстоятельное описание всей культуры и жизни небольшой группы, нередко даже части отдельного племени. Эти работы не способствовали заинтересованности их авторов в постановке общих проблем культуры. Характерно, что лишь такие ис-

<sup>2</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области. СЭ, 1955, № 4, с. 4.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Stern B. J. Franz Boas as scientist and citizen. «Science and society», 1943, т. 7, N 4; Аверкиева Ю. П. Франс Боас. КСИЭ, 1946, вып. 1.

<sup>4</sup> Keesing F. Cultural anthropology. N. Y., 1958, p. 116—118.

следователи, как К. Уисслер, а позднее А. Кребер, которые брались за всестороннее изучение группы конкретных племен (первый — индейцев равнин, второй — индейцев Калифорнии), начали разрабатывать более обобщенные категории — культурные области.

Однако самое раннее выделение культурных областей в США было сделано, по-видимому, О. Мезоном еще в 1895 г. Этот автор исходил из географического членения природной среды. В Северной Америке О. Мезон выделил 12 «этнических сред» (арктическую, Юкон-Маккензи, оз. Св. Лаврентия, равнин, северного тихоокеанского побережья и т. д.<sup>5</sup>). Позднейшие культурные области К. Уисслера оказались близки по своим границам к этим единицам О. Мезона. Аналогичная общая наметка культурных областей была предпринята Э. Сэпиром в 1916 г.<sup>6</sup>

Нужно сказать, что вообще представление об определенных территориях, населенных разными народами, в культуре которых обнаруживаются общие черты, стало складываться в мировой этнографии с самого начала существования ее как отрасли научного знания. Проблема стояла в выделении таких областей научным методом, в уточнении их границ, а главное — в выяснении причин их возникновения и соответствия друг другу. К. Уисслер был тем ученым, который продвинул вперед изучение этой проблемы.

Книга К. Уисслера «Американский индеец» вышла в 1917 г. Большое влияние она приобрела после второго издания в 1922 г. Из всех работ Уисслера эта книга наиболее полно отражает теоретические выводы и метод автора.

Работа начинается с рассмотрения «пищевых областей» автохтонных обитателей Нового Света. Они представлены, например, областью карибу на севере материка, областью бизона, восточной областью кукурузы, областью гуанако в Южной Америке и др. Всего восемь областей. За основу выделения таких областей Уисслер берет преобладающий вид пищи. Поэтому у него индейцы приполярной зоны, занимающиеся охотой на мясную дичь и пушного зверя, и эскимосы — охотники на морского зверя попали в одну категорию. Эта классификация мало что дает, поскольку образ жизни того или иного народа формируется прежде всего в зависимости от направления хозяйства, которое характеризуется способом добывания пищевых ресурсов в данной местности. Такая классификация Уисслера выглядит чрезвычайно ус-

<sup>5</sup> *Mason O. T. Influence of environment upon human industries or arts. «Smithsonian annual reports, 1895», N. Y., 1896.*

<sup>6</sup> *Sapir Ed. Time perspective in aboriginal american culture. A study in method. «Geological survey of Canada», memoir 90, Ottawa, 1916.*

ловной еще и потому, что некоторые племена пидейцев внутри обобщенно выделенных им областей зависели от другого источника пищи, например на западе «области бизона» основную роль играла охота на оленя.

Разнообразные источники пищи существуют на востоке Южной Америки, отнесенной к области маниока. В ней не все племена занимались выращиванием этого растения. По поводу же районов высокоразвитого земледелия в Мезоамерике и в Андах Уисслер не смог провести свою линию даже в обозначении области: она называется у него «область интенсивного земледелия». В дальнейшем эти пищевые области уже не играют никакой роли в книге, что свидетельствует о тщетности столь узкого подхода к культуре даже самых архаических обществ.

Вслед за пищей Уисслер рассматривает распространение других элементов культуры. Обосновывая необходимость дистрибутивного анализа, т. е. анализа географического распределения элементов культуры, Уисслер отмечает, что иной подход, имевший место в американской этнографии, — исследование отдельной группы, так называемой «социальной единицы», с точки зрения функциональных ролей элементов культуры, создающих единство, ограничен: «Теперь ясно, что ни одна социальная группа в Новом Свете не может быть понята в рамках культурной независимости и что некоторые черты широко распространены на обоих континентах. Поэтому проблема отдельной социальной группы имеет все меньшее значение: до тех пор, пока мы не возьмем явление культуры во всем объеме, мы не сможем дать о нем верного представления»<sup>7</sup>, — отмечает исследователь.

Здесь имеется в виду прежде всего весь объем географического распространения явления. Уисслер подходит к мысли, что метод изучения должен быть поднят на более высокий уровень, культура народов представляется ему не как часть целого, а как результат приспособления отдельной группы к определенной экологической среде. Правда, Уисслер не сделал заключения о том, что сама возможность культурных контактов и взаимосвязей предопределена действием общих для всех народов социально-экономических законов. Культурный прогресс в какой-то точке и заимствование этих достижений — это все локально-географическое отражение общенсторических закономерностей. К. Уисслер на этнографическом материале американских континентов эмпирически подошел к идее единства человечества, но он не увидел в этом в конечном счете социально-экономических причин. Однако заслуга Уисслера в том, что он смог, обобщив данные по рас-

<sup>7</sup> *Wissler Cl. American Indian*, p. 217.

пределению элементов хозяйства, керамики, типов ткачества, фольклорных сюжетов и т. п., сформулировать понятие о реально существующих культурных областях. Уисслер выделил 15 культурных областей у индейцев Америки. При этом сам он заявил, что это сделано им чисто эмпирически<sup>8</sup>, определения самого понятия он не дал.

Чтобы выявить сущность самого понятия, рассмотрим одну из культурных областей Уисслера — область равнин. В этой области, расположенной на великих западных равнинах США, живет 31 племя, из которых Уисслер 11 называет типичными: ассинбойнов, арапахо, команчей, чейенов, кроу, кайова и др. Основная черта этой культуры — охота на бизона при отсутствии рыбной ловли, земледелия; типы как подвижное жилище; основной вид транспорта — собака, а в новейшее время — лошадь с волокушей — травуа; неразвитость плетения и керамики, зато разнообразие способов обработки кож и т. д. Орнамент геометрический. Церемония солнечной пляски. В социальной жизни — тенденция к соседским связям, мужские общества. Эти черты наиболее типичны, но на периферии области их значение ослабляется. Например, на востоке появляются керамика и плетение, изготовление тканых сумок, экстенсивное земледелие, средства водного передвижения, солнечная пляска заменяется празднеством маиса. Такие черты, которые выглядят отступлением от типа в области равнин, становятся в свою очередь типичными в соседней области маиса. Но в целом все племена области разделяют типичные черты, наиболее четко представленные в основной группе (11 племен). Культуру этой группы Уисслер называет «типом, характеризующим область»<sup>9</sup>.

Выявив существование таких типов, Уисслер сопоставляет с этим понятием понятие культурного центра. «Взаимные переходы часто служат непреодолимой трудностью для классификации, но это необходимое явление, так как мы выделяем центры культуры, из которых культура, по-видимому, радирует. Это родина наиболее типичных племен. Между двумя центрами расположены племена с переходными культурами»<sup>10</sup>. Следовательно, у Уисслера культурная область возникает как зона влияния культурного центра. Поэтому для него в зависимости от расстояния от центра одно общество всегда имеет более типичную культуру, чем другое.

Культурный центр и культурные области — основные понятия в теоретической части рассматриваемой книги Уисслера. Осталь-

<sup>8</sup> *Wissler Cl. Op. cit.*, p. 218.

<sup>9</sup> Там же, с. 222.

<sup>10</sup> Там же, с. 257.



ное — конкретизация этих представлений. Уисслер, выделив культурные области на основании этнографических исследований, соотносит их с ареальными классификациями других наук: лингвистики, археологии, физической антропологии. По мнению Уисслера, имеется много совпадений между такими классификациями. Например, десять культурных областей материка совпали с археологическими центрами<sup>11</sup>. Основные же случаи несовпадений этнографических областей с археологическими культурами обнаруживаются в зоне высокоразвитых цивилизаций Мезоамерики и Анд. Уисслер считает, что передвижения населения в области развитых земледельческих культур исказили в древности границы культурных областей<sup>12</sup>.

На наш взгляд, этого объяснения недостаточно. Сам Уисслер интуитивно пришел к мысли о широких исторических связях народов Америки, хотя конкретных данных о них в его время имелось очень мало. После Уисслера проблема этих связей остро интересовала А. Кребера. Современные авторы подтверждают мысль Кребера, высказанную в 1939 г., о высокой степени взаимовлияний между развитыми центрами Перу и Мексики, начиная с древнейших эпох<sup>13</sup>.

Как показывают современные исследования, даже наиболее окраинные районы американского материка испытывали воздействие высоких земледельческих культур. Есть все основания считать, что в доевропейские времена племена охотников, рыболовов и собирателей Америки находились под воздействием высоких культур и обнаруживали черты определенной специализации на неземледельческих отраслях хозяйства. Естественно поэтому, что границы культур в районе развитых центров были более подвержены изменениям, чем в удаленных районах. Уисслер отмечал наличие специализации в отношении использования местных ресурсов: «Мы видим, что человек в культурной области выбрал небольшое число возможностей и специализировался на них, оставив многие другие ресурсы нетронутыми»<sup>14</sup>.

Уисслер пытался объяснить это явление тем, что преимущественному использованию какого-либо продукта (желудей, кукурузы, маниоки и т. д.) сопутствуют социальные обычаи, которые оказывают сопротивление изменению в условиях среды<sup>15</sup>. Объяснение это носит чисто адаптивный, экологический характер.

<sup>11</sup> Там же, с. 361.

<sup>12</sup> Там же, с. 364.

<sup>13</sup> *Kroeber A. L. Areal types of American Indian culture and their growth (1939).* — In: *Kroeber A. L. The nature of culture.* Chicago, 1952, p. 255.

<sup>14</sup> *Wissler Cl. American Indian,* p. 372.

<sup>15</sup> Там же, с. 378.

А между тем автор сам говорит о наличии выбора, предоставляемого средой. Следовательно, такая специализация носила прежде всего социально-экономический характер, в частности она учитывала также и разделение труда с соседними и более отдаленными обществами.

Идея о влиянии специализации на формирование той или иной культуры аборигенов Америки, несмотря на некоторые отступления, несомненно включалась Уисслером в число причинных факторов культурного развития. Тенденция к замкнутому культурному развитию, по мнению автора, наблюдается только в высокоорганизованных обществах Европы, где часто политическое единство практически выступает как синоним культурной индивидуальности<sup>16</sup>. В этом он безусловно прав. Уисслер критикует эволюционистское воззрение, по которому для независимого культурного развития достаточно общего единства человеческого мышления<sup>17</sup>.

В этом вопросе критика со стороны Уисслера и других американских этнографов его времени была справедливой. Дело не в мышлении, а в производственной, экономической основе человеческого общества, взаимодействующего со средой. Кстати сказать, эта критика Уисслером старого эволюционизма звучит актуально и в наши дни, когда в США получило большое распространение неозволюционистское направление, ярко представленное Дж. Стюардом. Согласно концепции последнего, культура рассматривается лишь как реакция людей на окружающую среду, причем во внимание не принимаются экономические и культурные связи между различными обществами, а также овестьствованный в культурных достижениях труд предшествующих поколений<sup>18</sup>.

Уисслер выступает в то же время против крайнего диффузионизма школы Ф. Гребнера, радуя за конкретное изучение каждого случая культурных связей. Нам кажется, что чрезвычайная добросовестность Уисслера помогла ему установить принцип выделения культурных областей и не совсем было бы верно, идя вслед за самим Уисслером, называть такой подход чисто эмпирическим. Уисслер пришел к написанию книги «Американский ин-

<sup>16</sup> *Wissler Cl. American Indian*, p. 375.

<sup>17</sup> Там же, с. 375—376.

<sup>18</sup> Критику неозволюционизма см. в работах Ю. П. Аверкпевой: Неозволюционизм в современной американской этнографии (СЭ, 1959, № 6, с. 180—188); Современные тенденции в развитии этнографии США (В кн.: Современная американская этнография. М., 1963, с. 3—49); Проблема историзма и современная буржуазная этнография («Вопросы истории», 1964, № 10, с. 96—107); Л. Г. Морган и этнография США в XX в. («Вопросы истории», 1968, № 7, с. 52—66); Неозволюционизм, релятивизм и историзм (В кн.: Расы и народы, 1. М., 1971, стр. 34—45).

деец» с уже выработанными теоретическими позициями, что было сделано им в обстоятельных конкретных исследованиях, например в его работе о распределении кукурузоводческого комплекса в восточной области. Уисслер установил, что в пределах североамериканского континента распространение хозяйственных достижений шло комплексно, например способы возделывания кукурузы заимствовались американскими индейцами от соседей со всеми приемами ее переработки и приготовления пищи. Характерно, что весь этот комплекс был воспринят также английскими колонистами.

В вышедшей в 1923 г. книге «Человек и культура» Уисслер повторил свои выводы о культурном комплексе, культурном типе, культурной области и центре. Можно отметить только большую разработку вопроса о формировании культурного комплекса в связи с распространением культуры из центра (например, комплексов кукурузы, табака, молока, собачьей упряжки и т. д.). Если культурный комплекс выражает, по Уисслеру, понятие динамического культурного процесса, то культурная область — это аккумуляция комплексов в рамках определенной территории<sup>19</sup>.

Вопросам распространения и передачи культурных черт посвящена книга Уисслера «Отношение природы к человеку в аборигенной Америке»<sup>20</sup>. Пространственно-географические проблемы культуры подняты здесь с особой остротой. Уисслер опять исходит из факта комплексного распространения явлений культуры, что, по мысли автора, предполагает наличие обязательного центра формирования такого комплекса. Он считает, что комплексы, обнаруживающие наибольшее структурное единство, имеют наиболее широкую дистрибуцию. Такие широко распространенные комплексы, если они основаны на единой хозяйственной базе, представляют собой хозяйственно-культурные типы. Но внимание Уисслера было сосредоточено больше на региональных культурных общностях, имеющих индивидуально-локальный характер. Чисто дистрибутивный подход помешал Уисслеру заметить сложные комплексы — хозяйственно-культурные типы, тем более что в этой работе автор почти не касался хозяйства. Конечно, трудно установить такие комплексы, если в главе, посвященной материальной культуре, рассматривать только жилище типа, каменные воротники (шейные обручи), курганы и другие земляные сооружения, обручи для игр и мячи, мокасины, каное с аутригером и механизм спускания стрелы, как это делает Уис-

<sup>19</sup> *Wissler Cl. Man and culture.* N. Y., 1923, p. 68.

<sup>20</sup> *Wissler Cl. The relation of nature to man in aboriginal America.* N. Y., 1926.

слер. Идя таким путем, автор смог найти лишь частные закономерности. В данной книге Уисслер стремится объяснить закономерности развития общества и культуры географическим детерминизмом.

Задаваясь вопросом о причинах совпадения центров распространения отдельных элементов, которые ведут к образованию культурной области, Уисслер в поисках ответа обращается прежде всего к экологии. Замечая, правда, что это лишь возможное решение, автор пишет: «Мы можем ожидать... что каждая особая географическая область давала основу во времена аборигенов самостоятельному типу индейской культуры»<sup>21</sup>. Та же мысль выражена иначе: «Если две части континента различаются по климату, флоре и фауне, т. е. в их экологическом комплексе, то культура племенных групп будет отличаться одна от другой»<sup>22</sup>. Это мысли, лишь в какой-то степени приближающиеся к представлению о хозяйственно-культурных типах. Но географический детерминизм постоянно уводит внимание автора к слишком абстрактной постановке вопроса о взаимодействии культуры со средой, тогда как только общность особенностей культуры обществ, даже расселенных далеко друг от друга, но в близкой географической среде может послужить основой постановки вопроса о хозяйственно-культурном типе. На территории Северной и Южной Америки автор выделяет три ареала, лежащие друг в друге (стр. 206). Самый большой, охватывающий оба континента, показывает зону распространения охотничьих культур. Внутри этого ареала лежит другой — зона земледельцев. Наконец, самый узкий ареал показывает зону городов-государств («строителей империи») в доколониальную эпоху. Схема наглядно демонстрирует, что между бытом охотников на бизонов на севере и бытом охотников на гуанако на юге есть много общего, то же можно сказать о ручных (мотыжных) земледельцах зоны тропических и субтропических лесов. Отдельные элементы сходства быта ручных земледельцев Уисслер отмечал и в предшествовавших работах<sup>23</sup>. Но, повторяем, к понятию хозяйственно-культурного типа Уисслер так и не подошел. Сделав многое для выделения того, что мы называем историко-этнографическими областями, Уисслер занялся поисками соотношения их с экологической средой, хотя более логично проблему соотношения культуры и экологии рассматривать через понятие хозяйственно-культурного типа.

<sup>21</sup> *Wissler Cl. The relation of nature to man in aboriginal America*, p. 213.

<sup>22</sup> Там же, с. 214.

<sup>23</sup> *Wissler Cl. American Indian*, p. 18.

Давая общую оценку «культурным областям» Уисслера, мы присоединяемся к мнению, уже высказанному С. А. Токаревым, что Уисслер смешал в понятии культурной области явления, свойственные хозяйственно-культурным типам и историко-этнографическим областям<sup>24</sup>.

Советские этнографы под хозяйственно-культурными типами понимают исторически сложившиеся комплексы особенностей хозяйства и культуры, характерные для народов, обитающих в определенных естественно-географических условиях, при определенном уровне их социально-экономического развития<sup>25</sup>. Как было показано, выделяя «пищевые области», Уисслер не приблизился к понятию хозяйственно-культурного типа. С точки зрения советских этнографов, за основание для выделения хозяйственно-культурного комплекса надо брать не источник пищи, а общее направление хозяйства и его уровень. Поэтому, несмотря на большую роль карибу в питании эскимосов, они представляют особый хозяйственно-культурный тип арктических морских зверобоев (речь идет о береговых группах). Питание кукурузой у ирокезов — важный, но не главный признак их хозяйственно-культурного типа. Его характеризует вся сумма их хозяйства и культуры, с большой ролью охоты, в том числе и пушной, и рыбной ловлей. Охотничье-собирательский тип, выраженный у ботокудов Бразилии, не был выделен Уисслером вовсе, хотя у него имелась попытка как-то сблизить их с охотниками-патагонцами<sup>26</sup>.

В советской науке, особенно в творчестве С. П. Толстова и М. Г. Левина, развивается концепция о том, что локальные различия культуры сложились на поздних этапах первобытнообщинного строя при относительно высоком уровне развития экономики (переход к высшим формам охотничье-собирательского хозяйства, появление неравномерности социального и культурного развития, разделение труда)<sup>27</sup>. Конкретные исследования ученых, например по истории народов Сибири, показывают, что в формировании промысловых хозяйственно-культурных типов важное

<sup>24</sup> Токарев С. А. Историко-этнографические области коренного населения Америки. — В кн.: Народы Америки, т. 1. М., 1959, стр. 53—54.

<sup>25</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Указ. соч., с. 4.

<sup>26</sup> Wissler Cl. American Indian, p. 255.

<sup>27</sup> Толстов С. П. Проблемы родового общества. СЭ, 1931, № 3—4; он же. Очерки первоначального ислама. СЭ, 1932, № 2; он же. Некоторые проблемы всемирной истории в свете данных современной исторической этнографии. «Вопросы истории», 1961, № 11; Левин М. Г. К проблеме исторического соотношения хозяйственно-культурных типов Северной Азии. КСИЭ, II, 1947. Чеснов Я. В. О социально-экономических и природных условиях возникновения хозяйственно-культурных типов. СЭ, 1970, № 6.

значение имели связи с развитыми скотоводческими и сельскохозяйственными культурами юга — Передней и Восточной Азии, а на последних этапах — с Россией.

Среди исследователей культур Америки все больше укрепляется мнение о существовании древних обменных связей, которые охватывали весь материк. Эти связи подозревал уже Уисслер. Более определенно о них писал Кребер, особенно в отношении связей индейцев северо-запада Америки с цивилизациями юга<sup>28</sup>. Еще больше данных о таких фактах накопила современная археология<sup>29</sup>. Этнографический материал о территориально-общественном разделении труда и обмена был проанализирован Ю. П. Аверкиевой<sup>30</sup>. Вопрос о роли общественного разделения труда в образовании особых направлений хозяйственно-культурного развития получили в настоящее время наиболее полную разработку в отношении развитых земледельцев и скотоводов. Мнение о первостепенном значении для последних экономических связей с земледельцами уже широко признано в науке, как и тезис о сравнительно позднем — где-то на рубежах нашей эры — формировании хозяйственно-культурных типов кочевых скотоводов в степной зоне Старого Света. С другой стороны, еще Ф. Энгельс отмечал, что потребности самого скотоводческого хозяйства стимулировали развитие земледелия<sup>31</sup>. Разнообразный материал об экономических связях и их роли в развитии традиционной культуры народов еще нуждается в обобщении, но имеющиеся данные убеждают в главенствующем значении социально-экономических процессов и прежде всего общественного разделения труда. Благодаря ему отдельные общества смогли специализированно использовать особенности ландшафтно-географической среды, что и породило хозяйственно-культурные типы.

Культурные области Уисслера интересно сопоставить с историко-этнографическими областями советских этнографов. Как известно, под историко-этнографической областью понимается территория, на которой в результате длительных связей, взаимного влияния и общности исторических судеб народов, населяющих эту территорию, сложилась определенная культурная общность<sup>32</sup>.

<sup>28</sup> *Kroeber A. L. Areal types of American Indian culture and their growth*, p. 255.

<sup>29</sup> *Meggors B. J. Prehistoric America*. Chicago — N. Y., 1972, p. 46, 111, 113—123, 145—147, 155.

<sup>30</sup> *Аверкиева Ю. П. Естественное и общественное разделение труда и проблема периодизации первобытного общества.* — В кн.: *От Аляски до Огненной Земли*. М., 1967; *она же. Индейское кочевое общество XVIII—XIX вв.* М., 1970, с. 28—42.

<sup>31</sup> *Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения*, т. 21, с. 32.

<sup>32</sup> *Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Указ. соч.*, с. 10.

Историко-этнографические области, как и хозяйственно-культурные типы, исторические образования; их границы не остаются постоянными, они сужаются или расширяются. Советские этнографы отмечают тесную связь историко-этнографических областей с конкретными народами. То же самое для культурных областей отмечает Уисслер. Историко-этнографические области, являясь пространственным выражением неравномерности исторического процесса, лишь очень опосредствованно отражают ступени эволюционного развития. Их развитие обусловлено конкретной жизнью народов. Историко-этнографические области открыты культурным влияниям, но эти влияния воспринимаются в соответствии с имеющимся социально-экономическим уровнем. Так, индейцы прерий и равнин запада США, восприняв от европейцев лошадь, не оставили охотничьего хозяйства. Повысившаяся продуктивность охоты и подвижный быт заставили их забросить имевшееся местами земледелие<sup>33</sup>. То же произошло в степях Южной Америки в связи с распространением там коневодства. Таким образом, в процессе образования историко-этнографической области равнин в Северной Америке участвовали различные по происхождению племена с различными хозяйственно-культурными типами при ведущей роли коневодов-охотников. Культурное содержание этой историко-этнографической области, обогащенное контактами с европейцами, тем не менее было детерминировано уровнем социально-экономического развития аборигенов. На данном уровне развития общественных отношений и производительных сил у племен равнин географическими границами историко-этнографической области могли быть только границы распространения бизона, охватывающие область прерий и частично зону лесов.

Участие в создании историко-культурных областей разных народов заставляет с осторожностью подходить к представлениям Уисслера о культурных центрах. Вместе с тем наличие таких центров для отдельных явлений типа солнечной пляски или культа пейоте, распространение которых у индейцев датировано чуть ли ни по годам, очевидно, а наблюдения Уисслера над закономерностями этого распространения очень полезны.

Трудно согласиться с другим, а именно с представлением Уисслера о типичном и нетипичном. Мы упоминали, например, что земледельческую практику у индейцев равнин он считал нетипичной для этой области. В этом случае Уисслер обращает внимание только на черты хозяйственно-культурного типа охотников-коневодов равнин, рассматривает их как характерные для всей обла-

<sup>33</sup> *Аверкиева Ю. П.* Индейское кочевое общество XVIII—XIX вв.

ти и преуменьшает значение черт хозяйственно-культурного типа ручных земледельцев на востоке области, собирательского хозяйственно-культурного типа на западе (у шононов) и хозяйственно-культурного типа лесных охотников на северо-востоке области (у оджибвеев и кри). Уисслер, считая типичной культуру какого-либо одного племени или группы племен, преувеличил значение конкретных культурных особенностей. На наш взгляд, типологизация, заключенная в понятие «хозяйственно-культурный тип», носит другой характер, а именно, типология здесь заключена в системном представлении, в обобщении существенного, а не частного. Для Уисслера же характерно моделирование на основе культуры отдельного народа, которую он искусственно вырывает из сложной сети взаимоотношений и взаимозависимости, изображает как типичную, «образцовую». В отличие от этого хозяйственно-культурный тип допускает частные различия хозяйства и культуры объединяемых им народов. Здесь важны не только конкретные явления, но и их соотношение и место в общем укладе жизни данной группы. В этом существенная разница в подходе к типологизации.

Концепция Уисслера о культурных областях была поддержана многими американскими этнографами. Были восприняты понятия и термины Уисслера, уточнено число культурных областей в Америке, начато выделение их в других районах мира. Однако, как отмечал А. Кребер, построения Уисслера не были встречены серьезной критикой, не было также выдвинуто в их поддержку новых аргументов со стороны других исследователей. Культурные области были восприняты просто как нечто само собой разумеющееся. Сам Уисслер не использовал свою концепцию для анализа развития культуры аборигенов Америки, классификация по культурным областям осталась статичной<sup>34</sup>. Много критических высказываний по поводу неточностей, допущенных при выделении конкретных областей, принадлежало Креберу. Но именно его можно считать исследователем, который последовательнее других придерживался концепции Уисслера.

Кребер осознавал необходимость дальнейшего теоретического развития концепции. Сам он направил свои усилия прежде всего на уточнение границ и характера культурных областей, которое им в отношении Калифорнии было сделано с большой глубиной и тщательностью. В его работах, посвященных другой проблематике, интерес представляют отдельные мысли ученого, свидетельствующие о стремлении как-то развить понятие культурных областей.

---

<sup>34</sup> *Kroeber A. L. Op. cit., p. 4.*



Гораздо меньше для теоретического обоснования концепции культурных областей сделали другие американские исследователи. Поэтому Уисслера можно считать не только родоначальником теории культурных областей, но самой основной фигурой этого направления. Рядом с ним можно поставить только А. Кребера. Последний предпринял попытку расширить границы применения рассматриваемой теории, что, на наш взгляд, выявило ряд слабых мест всей концепции.

Теоретические вопросы, связанные с культурными областями, были поставлены Кребером в заключительной главе его солидного «Справочника индейцев Калифорнии» (1925). Всю Калифорнию, которая у Уисслера была охарактеризована как одна культурная область, Кребер делит на четыре области, из которых одну он считает более близкой к северной береговой тихоокеанской области. Основываясь на интенсивности распространения тех или иных черт, Кребер, как и Уисслер, намечает центры, или очаги, культурных областей. Но в вопросе о природе таких центров позиция Кребера отличается от позиции Уисслера. Кребер заявляет, что вовсе нельзя считать, что все элементы культуры распространяются от небольшой группы, расположенной в центре; «каждое племя участвует в сложении цивилизации». В центре наблюдается лишь наиболее интенсивное развитие и большая специализация. Между центральной группой и периферийными существует взаимообмен. Центральное племя может выступать и в роли передатчика культурных достижений<sup>35</sup>. Эта позиция, конечно, больше отражает реальность, чем чисто дистрибутивный подход Уисслера, основанный только на изучении пространственного распределения фактов. Кребер обратил внимание на то, что чаще всего культурная область состоит либо из близкородственных народов, либо в области доминирует группа одного какого-либо происхождения<sup>36</sup>. Это положение справедливо особенно для ранних стадий социально-экономического развития народов, когда в межэтнических культурных общностях (древнейших историко-этнографических областях, по терминологии советских этнографов) удается обнаружить определенный этнический субстрат. В упоминавшейся работе 1939 г. Кребер снова поставил вопрос о закономерности границ между культурными областями. Существование центра культурной области он характеризует как пространственное выражение фактора временной неравномерности культурного развития. При этом Кребер подчеркивает условность проведения границ между культурными областями, считая, что у двух народов, помещенных по обе стороны такой границы, не-

<sup>35</sup> Kroeber A. L. Handbook of the Indians of California. Washington, p. 901.

<sup>36</sup> Там же, с. 913.

сомненно будет больше общего, чем различного. Кребер предлагает видеть в границах, положенных на карту, выражение относительного распространения силы влияний, идущих из центра<sup>37</sup>.

Поскольку вопрос о центре культурной области, как нам представляется, больше не ставился с такой определенностью в американской этнографии, уместно здесь будет сопоставить его с положениями советской этнографической науки. Прежде всего в позиции Кребера видно присущее ему, как и Уисслеру, смешение хозяйственно-культурного типа с историко-этнографической областью. Естественно, что у народов определенной историко-этнографической области могут быть представлены хозяйственно-культурные типы, сходные с теми, что имеются у соседей, не входящих в данную историко-этнографическую область. Так, в хорошо изученной советскими этнографами волго-камской историко-этнографической области у татар, южных удмуртов, «низовых» чувашей, у мордвы-мокши и особенно у юго-восточных башкир в традиционном быту были очень выражены черты кочевого скотоводческого хозяйственно-культурного типа, господствовавшего у казахов, входящих в совсем другую историко-этнографическую область — Среднюю Азию и Казахстан. Черты кочевого скотоводства в Волго-Камье с точки зрения американских этнографов нужно было бы считать нетипичными и рассматривать эту территорию как периферийную по отношению к степному «центру». Однако вопрос о содержании историко-этнографической области Волго-Камья стоит совсем в другой плоскости. Как отмечают М. Г. Левин и Н. Н. Чебоксаров, нужно в данном случае принимать во внимание этнографические черты, отражающие длительные исторические связи народов Волго-Камья, такие, как тяжелый плуг «сабан», нары в жилище, вмазанный котел, туникообразная женская рубашка и штаны «шаровары» у женщин, девичья шапочка «тахья». «Если каждую из перечисленных особенностей можно нередко встретить за пределами рассматриваемой историко-этнографической области, то их сочетание для нее в высшей степени характерно»<sup>38</sup>. В основе советской концепции лежит представление о равноправном участии народов в создании культуры историко-этнографической области, каждый народ вносит свой вклад, обогащая общую культуру. В связи с этим идея центра не могла быть положена в основу разработки советскими учеными концепции историко-этнографических областей.

В работе А. Кребера проявилась тенденция слишком расширять содержание понятия культурной области и выделять ее не

<sup>37</sup> Kroeber A. L. Areal types of American Indian culture...

<sup>38</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Указ. соч., с. 12—13.

только на материале народной культуры. Сложные социально-политические и идеологические системы развитых классовых обществ, таких, как Древние Афины, Древний Рим или Европа капиталистической эпохи, также стали рассматриваться им как культурные ареалы, аналогичные выделенным у американских индейцев. Исследователи никогда не проходят мимо того факта, что, например, в Афинах V в. до н. э. одновременно достигли расцвета наука, политические учения, драма, скульптура и т. д., по методически неправомерно проводить здесь параллель с культурными областями американских индейцев, как это делает Кребер<sup>39</sup>. В античности таксономической параллелью культурным областям был не какой-либо город-государство, а более широкая территориальная общность типа Средиземноморья, его восточной части или, еще уже, эгейского мира с его разноплеменным населением.

Наметившийся в книге 1939 г. интерес Кребера к развитым цивилизациям классового общества еще больше усилился в последующий период его творчества. В подходе к этим сложным явлениям, требующим прежде всего классового анализа, Кребер остается в сущности на позициях дистрибутивного пространственного метода, ограниченность которого очевидна даже при анализе социально более однородных доклассовых обществ большинства североамериканских индейцев. В работе 1944 г. Кребер более занят общими проблемами эволюции культуры<sup>40</sup>. Намечая линии развития отдельных культурных явлений, он называет их «конфигурациями культуры» и пытается их сопоставить. Например, он ставит такие вопросы: сходны ли конфигурации развития (он применяет термин «конфигурации роста») философии в Греции, Индии и Китае; связан ли рост конфигураций в одной сфере с ростом в другой, например в музыке и математике и т. д. Как-либо положительных результатов Кребер на этом пути получить не смог, что отметили и его американские коллеги<sup>41</sup>. Иначе и не могла закончиться эта попытка использовать концепцию культурных областей к анализу столь сложного явления, как культурное развитие классового общества.

Иной путь в американской этнографии был намечен Л. Морганом. Советские этнографы, высоко оценивая идеи Морганова о закономерностях развития человеческого общества, отмечают, что в области культуры подход Морганова учитывает неравномер-

<sup>39</sup> Kroeber A. L. Areal types of American Indian culture...

<sup>40</sup> Kroeber A. Configurations of culture growth. Berkeley, 1944.

<sup>41</sup> White L. A. Kroeber's «Configurations of culture growth». «American anthropologist», 1946, v. 48, N 1.

ность развития различных групп человечества, учитывает значение географической среды и роль заимствований и влияний передовых цивилизаций, дает возможность в отдельных случаях устанавливать явления деградации в неблагоприятных географических и социальных условиях<sup>42</sup>.

К названной работе Кребера близка другая — «Список цивилизаций и культур» (1962)<sup>43</sup>, где наше внимание привлекает сравнение автором культурных достижений Старого и Нового Света. Здесь Кребер продолжает сопоставления, начатые Боасом, который обратил внимание на то, что на американском материке отсутствуют железо, колесо, плуг, струнные музыкальные инструменты и т. д. Кребер расширил список. Он поддерживает мнение Боаса о том, что «необходима крайняя осторожность для того, чтобы считать, будто отдельные изобретения или институты автоматически и спонтанно порождаются «человеческой природой», т. е. исходят из внутренней структуры человеческого ума по мере того, как культура достигает определенных стадий и уровня развития»<sup>44</sup>. Эти мысли Боаса и Кребера лежат в русле критики старого культурного эволюционизма (причем эволюционизма доморгановского, по которому каждое общество должно было проходить все стадии развития независимо от географического положения, влияний и т. п.).

Сопоставление развития Старого и Нового Света послужило к выработке научной схемы развития производящего хозяйства. Со времен чуть ли не античности в европейской науке господствовало представление о том, что исторически вслед за охотничьей стадией следовало пастушеское скотоводство, и лишь за ним земледелие. Более ранний возраст земледелия, чем пастушеского скотоводства, в последние десятилетия был доказан археологами. Но сам этот факт был установлен еще А. Гумбольдтом, который во время путешествия в Америку обратил внимание на то, что местные народы пришли к земледелию, минуя стадию пастушеского скотоводства. Это наблюдение было впоследствии теоретически развито Э. Ханом<sup>45</sup>. Данный пример показывает, что основные закономерности были в равной степени общими как для Старого Света, так и для Нового. Специфика же Нового Света заключается лишь в отсутствии в местной фауне животных, пригодных для пастушеского скотоводства в широких масштабах,

<sup>42</sup> Левин М. Г. История, эволюция, диффузия (по поводу одной дискуссии). СЭ, 1947, № 2.

<sup>43</sup> Kroeber A. L. A roster of civilisation and culture. N. Y., 1962.

<sup>44</sup> Там же, с. 73; см. также с. 76.

<sup>45</sup> Hahn E. Die Entstehung der Pflugkultur. Heidelberg, 1909.

и поэтому оно там не смогло отпочковаться от земледельско-животноводческого хозяйства<sup>46</sup>. В отношении же многих черт, отмечаемых Боасом и Кребером, нужно сказать, что их отсутствие в Америке характеризует лишь стадию культурного и социально-экономического развития, которая определенным образом отставала от более передовых районов мира. Это относится к отсутствию железа, колесного транспорта, алфавитной письменности, монет. Специфика культурного развития на американском материке была более всесторонне проанализирована Э. Норденшельдом. Он показал на большом материале, что американские индейцы в специфических условиях находили своеобразные решения, как, например, они применяли раскаленные глиняные шары, с помощью которых в местностях, лишенных камня, кипятили воду в сосудах. Там же из обожженной глины делали зернотерки<sup>47</sup>. В других случаях, когда природные условия оказывались близкими к тем, что окружают человека в Старом Свете, аборигены Америки приходили к аналогичным для Старого Света техническим решениям.

Другой вывод Кребера, заслуживающий нашего внимания, заключается в установлении того, что в Старом Свете, в противоположность Новому, культурные достижения более равномерно распределялись по всем районам, от Западной Европы до Японии и Индонезии. Это касается многих культурных растений, домашних животных, плуга, колеса, стремянного седла, железа. Только самые периферийные районы: Австралия, далекие Тихоокеанские острова, сибирская тундра и юг Африки — эти районы медленнее усваивали культурные новшества<sup>48</sup>. Обмен культурными достижениями был характерен и для всех областей Америки, например установлено, что медь была известна не только в очагах высокой культуры в Мезоамерике и Андах, но и в районе Великих озер, Лабрадора и в других северных местах. Но несомненно, что в странах Старого Света культурные связи были более интенсивными как следствие более быстрых темпов социально-экономического развития — ведь ко времени европейского открытия американские индейцы были лишь слабо знакомы с металлом, тогда как в передовых районах Старого Света его знали уже на протяжении пяти тысячелетий.

С точки зрения конкретного анализа культурно и социально развитых обществ большой интерес представляет работа Кребера

<sup>46</sup> В самое последнее время появились доказательства существования в доколумбовой Америке единичных случаев подлинно скотоводческого хозяйства — разведения лам в инкской империи.

<sup>47</sup> Nordenskiöld E. The American Indian as an inventor. «The journal of the royal anthropological Institute of Great Britain and Ireland», 1929, v. 59, p. 285.

<sup>48</sup> Kroeber A. L. A roster..., p. 75.

«Культурные группировки в Азии»<sup>49</sup>, представляющая собой комментарий к статье Э. Бэкон, последовательницы учения о культурных областях<sup>50</sup>. По поводу «оседлой культуры Юго-Западной Азии», которую в течение тысячелетий характеризует в области материальной жизни возделывание ячменя и использование саманного кирпича, Кребер делает замечание, что трудность состоит в установлении корреляционной связи с этой хозяйственной основой идеи и религий: «они бродят, а экономический механизм с трудом выходит за свою среду». Любопытное объяснение Кребер выдвигает в отношении ислама, рассматривая его как развитие местных ранних культур, подвергнувшихся «упрощению» при их распространении. Это относится и к религии ислама, и к такому явлению, как арабская письменность. «Упрощение» культуры ислама, по мнению автора, способствовало его выходу из первоначального очага и распространению на огромной территории, куда вместе с ним попали некоторые элементы ближневосточной культуры. Кребер пишет, что путем такого «упрощенного» объяснения он пытается спасти метод «культурных областей», когда анализу подвергается столь сложный регион, каким является Ближний Восток<sup>51</sup>. Явная неудовлетворенность возможностями концепции культурных областей видна в этих словах Кребера.

Совсем по-иному был сделан подход к выяснению генезиса ислама в советской науке. Мы имеем в виду статью С. П. Толстова «Очерки первоначального ислама». В этой работе С. П. Толстов показал всю недостаточность каких-либо прямолинейных объяснений этого сложного религиозного явления эпохи классового общества, которое не может быть объяснено ни как идеология кочевничества, ни как идеология торговой буржуазии или бедняцких слоев крестьянства, ни тем более как социально-культурное явление, возникшее якобы в условиях усыхания Аравии. Для подхода С. П. Толстова свойствен отказ от «индивидуализирующей» точки зрения — взгляда на ислам как на нечто неповторимое, единичное. Он рассматривает ислам как одно из звеньев единого исторического процесса в Старом Свете, как результат классовой борьбы на значительной территории<sup>52</sup>. Разлагавшийся рабовладельческий строй, господствовавший в Риме, Византии и Иране, стремился использовать кочевнических вождей Аравии в

<sup>49</sup> Kroeber A. L. Culture groupings in Asia. «Southwestern journal of anthropology», 1947, v. 3, N 4.

<sup>50</sup> Bacon E. A preliminary attempt to determine the culture of Asia. «Southwestern journal of anthropology», 1946, v. 2.

<sup>51</sup> Kroeber E. Culture groupings..., p. 323.

<sup>52</sup> Толстов С. Очерки первоначального ислама, с. 30—31.

целях внутренней и внешней борьбы. Это способствовало арабскому завоеванию, которое явилось выражением распада рабовладельческих обществ. Мусульманское движение объединило торгово-ростовщические элементы, ремесленников, земледельцев и кочевников с феодально-родовой верхушкой в борьбе против остатков античного общества в Аравии, Сирии и Африке, что ознаменовалось победой феодальных производственных отношений и идеологии ислама<sup>53</sup>. В этой схеме С. П. Толстова законное место нашла и теория хозяйственно-культурных типов. Однако ислам им не сводится к земледельческому или скотоводческому базису народов Ближнего Востока, а глубоко раскрыт как переработка старых культурных и религиозных традиций в условиях, когда в результате общественного кризиса в Византии и Иране, а также внутренних противоречий кочевничество стало актуально необходимой силой для утверждения новых общественных отношений. С. П. Толстов дал глубокий анализ хозяйственно-культурных типов скотоводов пустынь и полупустынь в переломные моменты истории классовых обществ. С. П. Толстов касается также эпохи становления хозяйственно-культурных типов, начало которых он связывает с переходом к высшим формам охотничье-собирательского хозяйства, с неравномерностью темпов социального развития и географическим разделением труда<sup>54</sup>. Хозяйственно-культурные типы нельзя рассматривать только лишь как формы адаптации к различным экологическим средам<sup>55</sup>.

Ограниченность подхода Кребера как раз и заключается в том, что его взгляды, как и взгляды Уисслера, логически вели к географическому детерминизму (сами они это, впрочем, отрицали), что помешало американской концепции культурных областей выйти за рамки первичной классификации культурных явлений и стать плодотворным научным методом. Особенно ясно недостатки этой концепции выявились при обращении к истории районов, где уже долго существуют развитые классовые общества. Например, Индию Э. Бэкон отнесла к «смешанным» культурам, ссылаясь на сочетание западного комплекса пшеницы и крупного рогатого скота с юго-восточным комплексом риса и буйвола. Кребер же настаивает на самостоятельной роли индийской культуры, ссылаясь только на оригинальную систему идей<sup>56</sup>. Согласно точке

<sup>53</sup> Там же, с. 39.

<sup>54</sup> Там же, с. 31—33.

<sup>55</sup> В период разработки концепции о хозяйственно-культурных типах идеи о первенствующей роли социально-экономических условий были поддержаны М. Г. Левшиным. Об этом см.: Чеснов Я. В. О социально-экономических и природных условиях возникновения хозяйственно-культурных типов.

<sup>56</sup> Kroeber A. Culture groupings..., p. 328.

зрения советских этнографов при рассмотрении такой большой страны, как Индия, нужно прежде всего поставить вопрос об отнесении ее к историко-этнографической области (провинции) Южной Азии, а затем выделить там целый ряд хозяйственно-культурных типов: охотников-собирателей и рыболовов, ручных (мотыжных) земледельцев, пашенных земледельцев, из которых последний тип является господствующим. В Индии в течение тысячелетий существовавшая классового общества сложилась определенная идеалистическая в своей основе философско-этическая система (на которую и обращает основное внимание Кребер). Неудовлетворенность объяснением сложных явлений в развитых классовых обществах с позиций теории культурных областей заставляет Кребера каждый раз по-иному раскрывать понятие культурных областей. В рассматриваемой работе он определяет его по-новому: «Культурные области, конечно, вовсе не являются областями, а скорее моделями культуры, ограниченным ареально. Обычно их проще и короче обозначают по их району, чем по их отличительному содержанию или качествам. То, что их можно наложить на карту, характеризует их либо как статичные формации, либо как выражение моментов в потоке времени. Концепция их первоначально была систематично развита для аборигенов Северной Америки к северу от Рио Гранде и была там проверена как пригодная. Это потому, что вся область была столь велика, что содержала заметные различия, хотя культуры были близки друг к другу по уровню и в сущности не имели истории». Далее Кребер указывает, что концепция уже не оправдала себя для более южных районов Америки, где археологически обнаружены сложные и нестатичные культуры. «Эта ситуация может быть обобщена таким образом: чем больше история становится известной, тем труднее применять классификацию по «культурным областям»<sup>57</sup>.

Кребер осознает, что в понятии культурной области смешаны явления различных пластов, он отмечает трудность в соотношении культурных областей с определенными хозяйственными ресурсами территории. Особенно это относится к культурам классовой эпохи: «Я предполагаю, что будет признано, что культура политического, религиозного и письменного характера может резко меняться и независимо от хозяйственной культуры»<sup>58</sup>. По сравнению с Уисслером понимание Кребером культурных областей больше эволюционирует в сторону того, что выделено советскими этнографами под названием историко-этнографических областей.

<sup>57</sup> Kroeber A. Culture groupings., p. 329.

<sup>58</sup> Там же, с. 330.



Но установка Кребера на то, что доклассовые общества индейцев США якобы «не имели истории», не давала возможности увидеть историзм их культуры, постоянно возвращала автора к риккертшанскому соотношению всего объема культуры общества с существующей в данный момент хозяйственной основой. Лишь иногда, как мы видели, Кребер высказывал мысли об относительной самостоятельности культуры от производства средств существования.

В сравнении с этим взглядом представление Моргана о материальной основе культуры гораздо шире. Для него отдельные виды производств — этапы общей прогрессивной эволюции. Поэтому каждый новый этап органически включает собственные или заимствованные достижения предыдущих. Благодаря направленному развитию всего человечества отдельным обществам не обязательно проходить все ступени развития производства, культура получает относительную самостоятельность. Согласно Моргану, даже самые архаические общества имеют свою историю хозяйственного и культурного развития. Таким образом, Морган подошел вплотную к историческому материализму, что вслед за Ф. Энгельсом неоднократно отмечалось в советской научной литературе<sup>59</sup>.

В чем сам Кребер видел выход из положения? «Если бы было достаточно исходных данных, культуры рассматривались бы как следствие развития или роста (эти термины Кребер употребляет вместо терминов эволюция, прогресс.— Я. Ч.), а их области — как вторичные атрибуции. С этой точки зрения области часто расширялись бы, вступали в контакты или наслаивались одна на друга... В результате мы получили бы серию карт культурных областей. Но это была бы трудная задача для картографирования»<sup>60</sup>. Это справедливые слова. Проблема картографирования историко-этнографических областей стоит и перед советскими этнографами, тогда как картографирование хозяйственно-культурных типов продвигается вперед<sup>61</sup>.

После работ Уисслера и Кребера в американской этнографии наблюдается спад в теоретической разработке проблем культурных областей, хотя многие этнографы принимают эту концепцию и распространяют ее на разные районы мира. Такую работу, например, проводили Бэкон, Фолсом, Мердок, Спир, Стюард,

<sup>59</sup> Семенов Ю. П. Учение Моргана, марксизм и современная этнография. СЭ, 1964, № 4.

<sup>60</sup> Kroeber A. L. Culture groupings..., p. 330.

<sup>61</sup> См. «Карта хозяйственно-культурных типов в XV в.» Составлена Л. А. Фадеевым и Я. В. Чесновым при участии авторов в кн.: Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1974; Андрианов Б. В., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования. СЭ, 1972, № 2.

Драйвер и др. У этих авторов понятие культурной области используется главным образом для целей классификации. Например, Драйвер так определяет эту категорию: «Культурная область на настоящей стадии развития — это удобный способ описания образа жизни сотен народов, населяющих целый континент или значительную часть земной поверхности»<sup>62</sup>. Нельзя проходить и мимо того, что понятие культурных областей было воспринято некоторыми лингвистами (Макдевид, Гамперц и др.<sup>63</sup>), а также археологами.

Наиболее плодотворное применение теории культурных областей было сделано, на наш взгляд, Р. В. Эрихом на материале археологии Европы (Средиземноморья) и Ближнего Востока. Эрих ввел понятие иерархичности культурных областей различного уровня, что напоминает классификацию историко-этнографических областей на области разного порядка (подобласти, области, провинции)<sup>64</sup>.

Исследования Эриха были поддержаны крупным американским специалистом по археологии стран Тихоокеанского бассейна Ч. С. Чардом. На материале Северной Азии Чард выделил три большие неолитические области: Западную, Восточно-Центральную и Тихоокеанскую, в границах которых шли более или менее интенсивные культурные движения, но связи между которыми были минимальными<sup>65</sup>. Он заметил, что различие степных и лесных культур в неолите Сибири не было выражено резко<sup>66</sup>. Из этого нами был сделан вывод, что в неолитических хозяйственно-культурных областях Сибири еще не выделились хозяйственно-культурные типы, приуроченные к ландшафтно-географической среде<sup>67</sup>. При этом мы опирались на разработку вопроса о соотношении историко-этнографических областей с археологическими культурами, сделанную академиком А. П. Окладниковым, который подчеркивает, что в археологических культурах эпохи неолита особенно выражена хозяйственная однородность. Такие образования А. П. Окладников предложил именовать хозяйствен-

<sup>62</sup> *Driver H. E. Indians of North America. Chicago, 1961, p. 12.*

<sup>63</sup> *McDavid R. The dialects of American English. In: The Structure of American English. N. Y., 1958.*

<sup>64</sup> *Ehrich R. W. On the resistances and recurrences of culture areas and culture boundaries during the course of European prehistory, proto-history and history. In: Bericht über den V Internationalen Kongress für Vor- und Frühgeschichte. Hamburg, 1958; Berlin, 1961, p. 255—256; Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Указ. соч., с. 216—217.*

<sup>65</sup> *Chard Ch. S. Neolithic culture areas of Northern Asia: a preliminary definition.— In: Bericht über..., p. 182.*

<sup>66</sup> Там же, с. 185.

<sup>67</sup> *Чеснов Я. В. О социально-экономических и природных условиях..., с. 23—24.*

но-культурными областями<sup>68</sup>. Для исследований советских археологов и этнографов свойственно постоянное внимание к прослеживанию историко-культурной и этнической преемственности для каждой исторической эпохи. Эти взгляды на большом археологическом материале отстаивает А. А. Формозов<sup>69</sup>. На протяжении многих лет историческая преемственность древнего населения и современных народов Сибири учитывается в схемах пространственно-временного развития культуры в трудах А. П. Окладникова<sup>70</sup>.

Историческая преемственность и тесно связанная с ней проблема этногенеза, как правило, всегда рассматривается в культурологических работах советских этнографов. Не случайно одним из основных стимулов разработки советскими учеными теории хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей была потребность в методике использования понятия культуры для решения этногенетических проблем<sup>71</sup>. Этническая специфика раскрывается в диалектическом взаимодействии с чертами, свойственными историко-этнографической области и хозяйственно-культурному типу. По этому поводу М. Г. Левин и Н. Н. Чебоксаров пишут: «Если представить себе, что об этнической принадлежности населения Прибалтики (или Приамурья) XVIII—XIX вв. пришлось бы судить исключительно по предметам материальной культуры, т. е. изучать их теми методами, какими только и могут располагать археологи, то, вероятно, был бы сделан вывод о языковом родстве и этнической близости населения Прибалтики (или Приамурья). А ведь этого, как мы знаем, нет. Пример этот должен служить, как нам кажется, предостережением против поспешных выводов о языковой или этнической принадлежности носителей тех или иных археологических культур... Всякое такое изучение, как нам кажется, должно включать решение вопроса о том, имеем ли мы дело со стадией развития, хозяйственно-культурным типом или историко-этнографической областью»<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> Окладников А. П. Рец. на кн.: Левин М. Г. Этническая антропология и проблема этногенеза народов Дальнего Востока. СА, 1961, № 1.

<sup>69</sup> Формозов А. А. Древние историко-этнографические области европейской части СССР. СЭ, 1958, № 5.

<sup>70</sup> См., например: Окладников А. П. Неолитические памятники как источники по этногонии Сибири и Дальнего Востока. КСИМК, IX, 1940; *он же*. К изучению начальных этапов формирования народов Сибири. СЭ, 1950, № 2; *он же*. Древние амурские петроглифы и современная орнаментика народов Приамурья. СЭ, 1952; № 2; *он же*. Тунгусо-маньчжурская проблема и археология. «История СССР», 1968, № 6.

<sup>71</sup> Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Указ. соч., с. 3, 15—17.

<sup>72</sup> Там же, с. 16.

В отличие от американских коллег у советских этнографов вопросы этногенеза неотделимы от теоретического выделения историко-этнографических областей и хозяйственно-культурных типов, тогда как у первых они ставятся лишь в плане применения или неприменения понятия культурных областей к реконструкции истории народов. Историко-этнографические области отделены от хозяйственно-культурных типов, и это позволяет рассматривать проблему взаимоотношений культуры с природной средой конкретно в плане действия хозяйственно-культурных типов. Аспект же пространственного распределения родственного происхождения элементов культуры охватывается понятием историко-этнографической области. Последние предстают как конкретные территории исторической деятельности народов, на которых разворачиваются процессы взаимного хозяйственного и духовного обогащения народов. Еще на заре становления советской науки идея историко-этнографической области была прекрасно раскрыта академиком Н. Я. Марром: «Ни один кавказский народ не смог бы встать самостоятельно на ноги, достичь предельных возможностей и полноты развития своей народной культурноспособности вне цельности кавказской атмосферы, вне органически происходящего в пятимногилетних путях общения саморазвившихся в непрерывном общении друг с другом народов Кавказа... Самобытность культуры любого из народов Кавказа вне природных народно-психологических условий разноплеменной кавказской жизни немислнна...»<sup>73</sup> Приведем другой пример, также показательный, на наш взгляд, для постановки проблемы историко-этнографической области в советской науке: «В Карпатах можно наблюдать сотворчество народов-соседей в создании произведений материальной и духовной культуры. Часто при таком сотворчестве трудно установить, какой именно народ был изначальным создателем того или другого произведения»<sup>74</sup>. К выявлению историко-этнографических областей многократно подходили многие ученые как у нас, так и за рубежом, если они шли от исследования этнических культур народов и связей между ними, а не от схоластических схем вроде культурных кругов Гребнера и Шмидта. Не случайно Уисслер и Кребер отказались от изучения процессов распространения отдельных черт культуры, что было свойственно наиболее рьяным противникам моргановского учения в США, и обратились к комплексному изучению племен и их групп, хотя их метод и продолжал быть дистрибутивным. У Уис-

<sup>73</sup> *Марр Н. Батум, Ардаган, Карс — исторический узел межнациональных отношений Кавказа.* Пг., 1922.

<sup>74</sup> *Богатырев П. Г. Проблема изучения материальной и духовной культуры населения Карпат.* СЭ, 1968, № 4, с. 133.

слера это обращение к культурному творчеству отдельных племен согласовалось с установленным фактом их культурной взаимозависимости.

Понять такое явление, как историко-этнографическая область, можно, только принимая во внимание творческую деятельность конкретных народов. Историко-этнографическая область выступает, с одной стороны, как форма создания народами мировой культуры, а с другой — как форма восприятия ими этой культуры. В этом мы видим объективную функцию существования историко-этнографических областей.

Из этой органической связи этнических общностей с историко-этнографическими областями вытекает заключение о том, что появление таких областей связано с тем историческим рубежом, когда стали формироваться отдельные народы. Неолитические культуры, бывшие по своему содержанию хозяйственно-культурными областями и оставленные скорее всего большими этнолингвистическими общностями, очевидно существовали в рамках эпохи, еще не переступившей этого рубежа.

Хозяйственно-культурная область при наличии генетических связей в орудиях труда, типах жилищ и т. д., характеризовалась по отношению к другим областям известной замкнутостью. А. П. Окладников и другие археологи доказывают этническую близость населения в границах древних хозяйственно-культурных областей. Об этническом родстве такого населения писал и В. Н. Чернецов, «понимая термин «этнический» не в значении отдельных народностей, а как крупные этнолингвистические общности или семьи»<sup>75</sup>. Поэтому В. Н. Чернецов был склонен именовать области этнокультурными ареалами. Если признать правильными такие реконструкции археологов (аналогичные выводы развивают также и зарубежные археологи, из которых мы назвали Эриха и Чарда), то нам приходится поставить вопрос о том, до какого момента доживают эти древние хозяйственно-культурные области, когда их единообразие, ограниченное рамками физико-географических районов, нарушается. В работе, посвященной М. Г. Левину, мы привели доказательство в пользу того, что момент этот наступает в Сибири в бронзовую эпоху, когда явно вырисовываются черты общественного разделения труда и население лесных районов Сибири втягивается в обменные отношения с степняками и земледельцами юга. В ту эпоху как раз и начали формироваться хозяйственно-культурные типы Сибири,

<sup>75</sup> Чернецов В. Н. Этнокультурные ареалы в лесной и субарктической зонах Сибири в эпоху неолита.— В кн.: Тезисы докладов, посвященных итогам полевых исследований 1969 г. М., 1970, с. 67.

специализированные по широтным ландшафтными зонам<sup>76</sup>. В более южных районах дифференциация скотоводческого и земледельческого хозяйств, названная Ф. Энгельсом первым крупным общественным разделением труда, наступила на много тысячелетий раньше.

В условиях общественного разделения труда человек перестал зависеть только от местных средств существования. Производство в этом случае не сводится только к добыче пищи, оно включает сложные процессы удовлетворения материальных потребностей с привлечением для этого собственных и полученных по обмену орудий труда, реализацию излишков и т. п. Производственный процесс включает в себя не только труд, направленный на добычу сырья, на изъятие у природы главных продуктов, необходимых для существования данной общины, но и труд по переработке этого сырья, распределению готовой пищи и изделий, включая и обмен ими. Производительные силы любого общества гораздо шире только добычи средств существования<sup>77</sup>.

Образование хозяйственно-культурных типов было одновременно скачком в развитии производительных сил вслед за переломным этапом общественного разделения труда. Очевидно, одной из сторон пространственной неравномерности развития культуры стало выделение отдельных народностей из широких этнолингвистических общностей. Существование обособленных народов не могло не привести к тому, что соседями оказались народы разного происхождения. Появление у них общих черт культуры обусловило образование историко-этнографических областей. Связь процессов этногенеза и культурного развития объясняет, на наш взгляд, положение Ю. В. Бромлея о том, что выявление «общего и особенного в этнографической картине мира предполагает исследование не только основных этнических единиц — самих народов, но и этнических общностей высшего порядка, а также таких межэтнических комплексов, как хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области»<sup>78</sup>.

Американские этнографы в основу выделения культурных областей положили тот или иной вид средств существования, а не целостный характер материального производства. Культурные явления, связанные со всей суммой производительных сил, стали рассматриваться у них только лишь в сопоставлении с добычей средств существования, что неправомерно методологически. По-

<sup>76</sup> Чеснов Я. В. О социально-экономических и природных условиях..., с. 21.

<sup>77</sup> См. Аверкиева Ю. П. Новая попытка классификации результатов исследований по этнографии коренного населения Северной Америки. СЭ, 1958, № 5, с. 158.

<sup>78</sup> Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973, с. 268.

этому случаю совпадения пространственных границ культурных явлений с ареалами использования тех или иных средств существования, так же как и случаи таких несовпадений, оказались научно необъясненными. Слабость экологического объяснения культуры всегда осознавалась ведущими американскими учеными, хотя попытки такого подхода не оставлены до сих пор. Исследование разнообразных культурных явлений, проведенное учеными США, позволило им сформулировать лишь концепцию пространственного членения культуры, так что их культурные области стоят, как заметил С. А. Токарев, ближе всего к историко-этнографическим областям. Понятие же хозяйственно-культурных типов как категории, вскрывающей механизм возникновения разнообразия культуры народов, американскими этнографами не было сформулировано.

## СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ МАРСЕЛЯ МОССА

Марсель Мосс (1872—1950) был ведущим представителем французской социологической школы, основанной Эмилем Дюркгеймом (1858—1917). Среди других видных представителей этой школы можно назвать С. Бугле, Ж. Дави, М. Хальбвакса, П. Фоконне, А. Юбера. С французской социологической школой был довольно тесно связан известный этнолог Л. Леви-Брюль. Будучи племянником и ближайшим учеником Дюркгейма, Мосс после его смерти осуществлял в школе формальное (в качестве редактора журнала «L'Année sociologique») и неформальное руководство.

Влияние концепций Мосса на развитие социальных наук во Франции, социологии и этнологии в первую очередь, чрезвычайно велико и конкурирует с влиянием Дюркгейма. Вот высказывания некоторых представителей французской социальной мысли, свидетельствующие об этом. Структуралист Клод Леви-Стросс: «Метод Мосса во многих отношениях более удовлетворителен, чем метод его учителя»<sup>1</sup>. Феноменолог Морис Мерло-Понти: «Социальная антропология — это во многих отношениях творение Мосса, продолжающее жить перед нашими глазами»<sup>2</sup>. «Плюралист» Жорж Гурвич считает, что в творчестве Мосса «французская социология первой четверти XX в. достигла кульминации во всем, что в ней есть лучшего»<sup>3</sup>.

В последние годы во Франции наблюдается рост интереса к научному наследию М. Мосса, и это положительно оценивается французскими марксистами<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Lévi-Strauss C. La sociologie française.— In: La sociologie au XX<sup>e</sup> siècle, v. II, P., 1947, p. 535.

<sup>2</sup> Merleau-Ponty M. De Mauss à Claude Lévi-Strauss.— In: Eloge de la philosophie et autres essais. P., 1953, p. 145.

<sup>3</sup> Gurwitsch G. La vocation actuelle de la sociologie, v. I. P., 1968, p. 16.

<sup>4</sup> Dion M. Sociologie et idéologie. P., 1973, p. 98.



Что же представляет собой творчество Мосса и как отразились в нем фундаментальные постулаты «социологизма» Дюркгейма? <sup>5</sup> Ответ на этот вопрос — задача данной статьи.

Мосс получил образование на философском факультете Бордоского университета, где Дюркгейм преподавал с 1887 по 1902 г. педагогику и «социальную науку», как иногда именовали во Франции социологию до ее конституирования в самостоятельную дисциплину. Кроме Дюркгейма, на него в философском плане оказали некоторое влияние преподававшие в Бордо последователь Ш. Ренувье неокантианец О. Гамелен и известный представитель органицизма в социологии А. Эспинас. После окончания университета Мосс посвящает себя изучению индологии и истории религий, а также сравнительной индоевропейской лингвистики под руководством Антуана Мейе.

Мосс вел активную преподавательскую деятельность. Вначале он работал в «Ecole Pratique des Hautes Etudes» («Практическая школа высших исследований», одно из наиболее известных высших учебных заведений и исследовательских учреждений во Франции), занимая с 1901 г. должность заведующего кафедрой «истории религий нецивилизованных народов». Вместе с Люсьеном Леви-Брюлем и Полем Риве он явился инициатором создания в 1925 г. Института этнологии при Парижском университете, в котором читал курс лекций. В 1931 г. Мосс был назначен профессором социологии в «Коллеж де Франс».

Несмотря на то, что он не имел степени доктора (диссертация, посвященная анализу ритуала молитвы, осталась неоконченной), популярность его как преподавателя была огромной; распространение «социологизма» во Франции и влияние концепций самого Мосса в значительной степени связаны именно с этим обстоятельством.

В качестве одного из редакторов отдела социологии религии он активно участвовал в издании журнала «Социологический ежегодник» при жизни Дюркгейма, впоследствии был главным редактором новой серии журнала. В «Социологическом ежегоднике» Мосс опубликовал ряд статей и большое количество рецензий. Когда в 1934 г. возникло неперидическое издание «Социологические анналы», потомок дюркгеймовского журнала, он

<sup>5</sup> Марксистский анализ теории Дюркгейма см. в работах: *Кон И. С.* Позитивизм в социологии. Л., 1964; *Коржева Э. М.* Категория коллективного сознания и ее роль в концепции Эмиля Дюркгейма. «Вестник МГУ», философия, 1968, № 4; она же. Социологическая теория познания Э. Дюркгейма. — В кн.: Из истории буржуазной социологии XIX—XX вв. М., 1968; *Гофман А. Б.* «Социологизм» как концепция: Эмиль Дюркгейм. — В кн.: Историко-философский сборник. М., 1972.

руководил в нем отделом социологии религии. В 20—30-е годы Мосс издал некоторые работы Дюркгейма и дюркгеймианцев Робера Герца и Анри Юбера.

Еще в 1901 г. в 30-м томе «Большой энциклопедии» Моссом совместно с Полем Фоконне был опубликован манифест школы — статья «Социология», в которой в сжатой форме были выражены фундаментальные принципы «социологизма». Мосс популяризировал и развивал эти принципы в многочисленных выступлениях и дискуссиях в различных научных обществах. Он был членом Французского института антропологии, Французского психологического общества (в котором одно время был вице-президентом), Французского философского общества, а в 1924 г. стал первым президентом Французского института социологии. Этот факт — характерное свидетельство разнообразия научных интересов Мосса, его стремления способствовать интеграции различных наук о человеке, а также выражение и отчасти объяснение популярности «социологизма» во Франции в 20—30-е годы. Научная и педагогическая деятельность Мосса прекратилась за 9 лет до его смерти вследствие тяжелой болезни<sup>6</sup>.

Идеологический облик Мосса сложен и противоречив, хотя в целом его деятельность и мировоззрение развивались в русле концепций «солидаризма» и социального пацифизма, которым следовали Дюркгейм и его ученики. В политическом плане Мосс был гораздо активнее своего учителя. Он рано примкнул к социалистическому движению и был связан с ним всю жизнь. Существенное влияние в этом отношении на него оказал Марсель Кашен, с которым Мосс был дружен в университетские годы. Подобно Дюркгейму, Бугле и другим представителям школы, он был активным дрейфусаром. В Париже он часто встречался с Жоресом и вместе с ним участвовал в основании газеты «Юмани́те», в которой одно время был секретарем редакции. В своих выступлениях Мосс называл себя социалистом<sup>7</sup>. Но его социализм был далек от революционного социализма Маркса, Энгельса и Ленина, ибо Мосс был типичным реформистом. Это особенно проявилось в его оценке большевизма, которая ясно обнаруживает тесную связь его воззрений с идеологией французской социологической школы<sup>8</sup>. Как и другие дюркгеймианцы, Мосс был сто-

<sup>6</sup> Последняя его работа «Техники и технология» написана в 1941 г. и опубликована в 1948 г.

<sup>7</sup> См. *Mauss M. Oeuvres*, t. 3. *Cohésion sociale et divisions de la sociologie*. P., 1969, p. 637.

<sup>8</sup> *Mauss M. Appréciation sociologique du bolchévisme*. «Revue de métaphysique et de morale», 1924, v. 31.

ронником «мирных революций», считая, что только они способны «гуманизировать» общественные отношения<sup>9</sup>.

В творчестве Мосса можно проследить два этапа: до начала первой мировой войны и 1920—1941 годы. Работы первого периода посвящены в основном проблемам религии, социальной морфологии и социологии познания. В этот период Моссом были написаны (в сотрудничестве с другими авторами) работы, получившие широкую известность: совместно с А. Юбером — «Опыт о природе и функции жертвоприношения» (1899); «Очерк общей теории магии» (1904); совместно с Дюркгеймом — «О некоторых примитивных формах классификации» (1903); с участием А. Беша — «Опыт о сезонных вариациях эскимосских обществ» (1906). Наиболее значительные работы второго периода касаются проблем общей методологии в социологии и этнологии, «пограничных» тем, находящихся на стыке различных наук о человеке, и, наконец, проблемы обмена, находящейся в центре всего его творчества. К этой серии работ, в частности, относятся: «Деления и пропорции делений социологии» (1927), «Социальная связь в полисегментарных обществах» (1932), «Цивилизации: элементы и формы» (1929), «Фрагмент плана общей дескриптивной социологии» (1934), «Реальные и практические связи между психологией и социологией» (1924), «Обязательное выражение чувств» (1921), «Физическое воздействие на индивида идеи смерти, внушенной общностью (Австралия, Новая Зеландия)» (1926), «Техники тела» (1935), «Одна категория человеческого духа: понятие персоны, понятие «я» (1938) и, наконец, самая знаменитая и существенная для понимания всего творчества Мосса работа — «Опыт о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах» (1925).

Несмотря на то, что в области общей социологической теории Мосс был дюркгеймианцем и никогда не подвергал критике концепций своего учителя, по стилю мышления и интеллектуальной работы он — прямая противоположность Дюркгейма. Если Дюркгейм был склонен к выработке замкнутой социологической доктрины, а внутри нее — замкнутых концепций различных объектов, то конструкциям Мосса свойственна незавершенность, фрагментарность и «открытость». Он не создал обобщающих трудов, в которых была бы представлена какая-либо «теоретическая система», ибо самое систему он не создавал. Несмотря на активную научную деятельность, Мосс не опубликовал ни одной монографии, выражая свои идеи в журнальных статьях, рецен-

<sup>9</sup> *Mauss M. Oeuvres, t. 3, p. 638.*

зиях и устных выступлениях<sup>10</sup>. Как замечает В. Каради, свидетельством фрагментарного характера его творчества являются сами заглавия его произведений, в которых часто встречаются слова: «опыт», «эскиз», «фрагмент», «заметка»<sup>11</sup>. Тезисы, выдвинутые Моссом и развивавшиеся впоследствии Ж. Гурвичем и К. Левин-Строссом, не могут претендовать на титул систематической теории; зачастую они представляют собой просто декларации или замечания по поводу того или иного факта.

Фрагментарность в творчестве Мосса сочетается с колоссальной эрудицией и разнородностью научных тем. Его произведения, пишет Жан Казнев, «производят впечатление мозаики или, используя другой образ, скорее извержения искр, чем большого очага»<sup>12</sup>. Отсюда сама попытка представить его идеи в связанном и целостном виде является уже в известной степени их искажением, поскольку связность и целостность отсутствует в его собственных концепциях.

### «СОЦИОЛОГИЗМ» У МОССА И ИДЕЯ «ЦЕЛОСТНОГО ЧЕЛОВЕКА»

Мосс несомненно разделяет основные принципы «социологизма», сформулированные Дюркгеймом. В уже упоминавшейся программной статье «Социология», написанной совместно с П. Фоконне, он отстаивает, вслед за учителем, идею специфичности социальной реальности и методологический принцип объяснения социальных фактов другими социальными фактами: «Так как социальные факты специфичны, они могут объясняться только причинами того же порядка, что они сами»<sup>13</sup>.

Детерминизм, господствующий в социальной реальности, выводится из ее включенности в универсальный природный порядок<sup>14</sup>. Отсюда целью социологии провозглашается формулирова-

<sup>10</sup> История книжных публикаций Мосса такова. В 1909 г. Мосс совместно с А. Юбером издал сборник статей «Вопросы истории религий». В 1947 г. на основе курса лекций, прочитанных им в Институте этнологии, Д. Польм был опубликован его «Учебник этнографии». В 1950 г. вышел сборник «Социология и антропология», включающий наиболее важные работы Мосса (впоследствии неоднократно переиздавался). Наконец, в 1968—1969 гг. был издан трехтомник его сочинений (см.: *Hubert H., Mauss M. Mélanges d'histoire des religions*. P., 1909; *Mauss M. Manuel d'ethnographie*. P., 1947; *idem. Sociologie et anthropologie*. P., 1950; *idem. Oeuvres*, t. 1—3. P., 1968, 1969).

<sup>11</sup> *Karady V. Présentation de l'édition.*— In: *Mauss M. Oeuvres*, t. 1. *Les fonctions sociales du sacré*. P., 1968, p. VIII—IX.

<sup>12</sup> *Fazeneuve J. Sociologie de Marcel Mauss*. P., 1968, p. 5.

<sup>13</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 3, p. 159.

<sup>14</sup> Там же, с. 140.

ние законов той или иной степени общности: «Имеется множество законов различной степени общности. Объяснять в социологии, как и во всякой науке, значит открывать более или менее частные законы, т. е. связывать определенные факты согласно определенным связям»<sup>15</sup>.

Эти постулаты дюркгеймовской позитивистской методологии сочетаются с акцентом на «психическом элементе социальной жизни, коллективных верованиях и чувствах»<sup>16</sup>.

Мосс, как и Дюркгейм, доводит принцип объяснения социального социальным до «социологического экспансионизма», т. е. социология рассматривается им как универсальная наука, включающая в себя другие социальные науки: этнографию, статистику, правоведение, политическую экономию и т. д.<sup>17</sup>

Но конкретно в своем творчестве Мосс включал в социологию только этнографию. Эти две дисциплины в его исследованиях настолько тесно связаны, что Мосса-социолога просто невозможно отделить от Мосса-этнографа. По замыслу Мосса, «оплодотворение» этнографии социологией должно было превратить первую в науку, каковой она в начале века, по его мнению, еще не являлась<sup>18</sup>. Этнографию он, по существу, не отличает от этнологии, а этнологию — от социологии, поскольку все эти науки, с его точки зрения, имеют один предмет — познание социальных фактов<sup>19</sup>. По существу этнология и этнография являются для него той же социологией, только исследующей общества, отличные от современного, главным образом так называемые «примитивные общества». С этим эмпирическим материалом Мосс и имел дело всю жизнь, следуя в этом примеру своего учителя: в работе «Элементарные формы религиозной жизни» также невозможно отличить Дюркгейма-социолога от Дюркгейма-этнолога. Мосс, как и Дюркгейм, сам не проводил полевых исследований, но вкус к конкретному этнографическому материалу у него был в высшей степени развит. Любовь к фактам он прививал и своим ученикам: не даром многие из них стали этнологами, сочетающими теоретические и полевые исследования.

Выдвинутый Дюркгеймом постулат, разделявшийся и многими другими представителями французской социологической школы, согласно которому исследование «примитивных» обществ имеет

<sup>15</sup> Там же, с. 164.

<sup>16</sup> Там же, с. 163.

<sup>17</sup> Там же, с. 174—175, 215.

<sup>18</sup> Аналогичную попытку построения социологии на основе этнографических данных, исходя из других, менее систематических и серьезных методологических посылок, во французской социологии предпринял Ш. Летурно. См. *Летурно Ш.* Социология по данным этнографии. СПб., 1896.

<sup>19</sup> См. *Mauss M.* Manuel d'ethnographie, p. 5.

наибольшую эвристическую ценность, был тесно связан с упрощенческим эволюционизмом спенсеровского толка в подходе к проблемам развития и типологии обществ<sup>20</sup>. В целом Мосс также следует этому принципу. Но спенсеровский эволюционизм выражен у него гораздо слабее, чем у учителя. В своих исследованиях он ищет главным образом не генезис тех или иных явлений (что, по Дюркгейму, тождественно обнаружению их сущности), но, помещая их в контекст определенного социального целого, стремится выяснить их социальные функции. Мосс приходит к выводу о несовпадении «элементарных», «первоначальных» и «простых» фактов социальной жизни<sup>21</sup>.

Хотя Мосс, подобно Дюркгейму, основывал социологию религии на материале «примитивных» обществ, он вынужден был в конце концов обратить внимание на недостаточность такого подхода и необходимость исследования современных форм религиозной жизни<sup>22</sup>. В этом проявилось частичное осознание методологической несостоятельности плоского эволюционизма Спенсера, разделявшегося в определенном отношении Дюркгеймом и оказавшего существенное влияние на самого Мосса.

Расхождения между Моссом и Дюркгеймом обнаруживаются и в их общих антропологических концепциях. Для Дюркгейма человек есть *homo duplex*, двойственная реальность, внутри которой индивидуальная (биопсихическая) и социальная реальности сосуществуют, фактически не смешиваясь<sup>23</sup>.

Антропологическая концепция Мосса — это концепция «тройственного» человека в единстве его биологических, психических и социальных черт. «Изучаем ли мы частные факты или общие факты — в сущности мы всегда имеем дело с целостным человеком...»<sup>24</sup>, — пишет он. Мосс вводит понятие «тотального», т. е. целостного человека как предмета человекознания<sup>25</sup>.

Идея «целостного человека» тесно связана у Мосса с тезисом о необходимости интеграции различных наук о человеке с

<sup>20</sup> Следуя Спенсеру, Дюркгейм утверждал, что «общества суть не что иное, как различные комбинации одного и того же первичного общества» (Дюркгейм Э. Метод социологии. Киев — Харьков, 1899, с. 133). См. также: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Одесса, 1900, с. 222.

<sup>21</sup> Mauss M. Oeuvres, t. 1, p. 396.

<sup>22</sup> Mauss M. Oeuvres, t. 3, p. 200, 268.

<sup>23</sup> См. Durkheim E. Le problème religieux et la dualité de la nature humaine. «Bulletin de la Société française de philosophie», 13ème année, N 3, mars 1913, p. 63—75.

<sup>24</sup> Mauss M. Sociologie et anthropologie, p. 305.

<sup>25</sup> Понятие целостности (тотальности) выражает, на наш взгляд, во-первых, полноту всех свойств объекта, во-вторых, единство и интегрированность этих свойств и, в-третьих, специфичность объекта.

целью создания синтетического человекознания. «Тройственное рассмотрение тела, духа и социальной среды должно идти рука об руку»<sup>26</sup>, — утверждает он. Отметим в этой связи различие в устремлениях Дюркгейма и Мосса. Перед Дюркгеймом стояла задача создать социологию как особую науку; с этой целью он стремился эмансипировать ее как по отношению к биологии, так и по отношению к психологии. Поэтому «антибиологизм» и «антипсихологизм» составляли в известном смысле пафос его творчества. Конституирование социологии в особую дисциплину, упрочение позиций дюркгеймовского «социологизма» во Франции, возникновение разрыва между ним и другими направлениями в исследовании человека, порождавшего трудности методологического порядка, — все эти факторы заставляют Мосса обратиться к решению противоположной задачи, состоящей в том, чтобы уже отделившуюся реально (а не только в названии, как это было ранее) социологию объединить с теми дисциплинами, от которых Дюркгейм так усердно стремился ее отделить. В связи с этим у Мосса мы не находим «социального реализма» (т. е. взгляда на общество как на реальность, независимую от составляющих его индивидов), который содержится в теории Дюркгейма.

Стремление объединить различные науки о человеке проявилось в конкретных исследованиях Мосса, находящихся на стыке социологии, психологии и биологии. В работе «Обязательное выражение чувств», анализируя траурные обряды австралийских аборигенов, он показывает, что выражения скорби, сопровождающие эти обряды, представляют собой не только психологические и физиологические, но и социальные явления, поскольку они характеризуются такими чертами, как неспонтанность и обязательность<sup>27</sup>. Мосс развивает здесь тезис своего учителя, который писал о тех же австралийских траурных обрядах, что «жалуются не просто потому, что грустно, но потому, что принято жаловаться»<sup>28</sup>. В другой работе Мосс приводит факты наступления смерти не просто в результате определенных физических причин, но вследствие того, что индивиды «знают или верят (что то же самое), что они умрут»<sup>29</sup>. Истоки этих индивидуальных представлений кроются, по Моссу, в коллективных рели-

<sup>26</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 308.

<sup>27</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 3, p. 269—278.

<sup>28</sup> *Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse*. P., 1912, p. 568. Эти выводы Дюркгейма и Мосса подтверждаются и современным этнографическим материалом. Как свидетельствует Вайгунданья из австралийского племени алава, «плакальщицы могут замолкать и возобновлять свои стенания, как если бы они регулировали их при помощи выключателя» (*Локууд Д. Я — абориген. М.*, 1971, стр. 115).

<sup>29</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 313.

гнозно-магических верованиях. Эти факты он считает типичным случаем «целостных» фактов, требующих комплексного подхода: «Рассмотрение психического, или, точнее, психоорганического здесь недостаточно, чтобы описать целый комплекс. Необходимо рассмотрение социального. И, наоборот, изолированное исследование того фрагмента нашей жизни, которым является наша жизнь в обществе, недостаточно»<sup>30</sup>.

Тот же принцип «тройственного союза» (социологии, биологии и психологии) проводится и в работе «Техники тела». В одной из своих лекций Мосс определял технику как «совокупность традиционных актов, направленных обычно на совокупность объектов с целью механического, физического или химического эффекта»<sup>31</sup>. Он различает инструментальные техники и техники тела. Под последними понимаются «способы, которыми люди в том или ином обществе традиционно обращаются со своим телом»<sup>32</sup>. Мосс обращает внимание на тот факт, что в различных культурах люди по-разному производят даже те физические действия, которые представляются наиболее «естественными» и инвариантными. Традиционные культурные образцы оказывают влияние на способы жестикуляции, родов, кормления грудью, ходьбы, бега, плавания, положения во время сна и т. д.

Стремление Мосса к интеграции различных наук о человеке, реализованное в его исследованиях, несомненно является плодотворным. «Не только наука, но и практика испытывает потребность в единой теории человекознания, в сближении и интеграции всех средств познания человека и руководства его развитием»<sup>33</sup>, — писал известный советский психолог Б. Г. Ананьев. Необходимо, однако, учитывать, что Мосс не разработал какой-либо общей теории человека, объединяющей разнообразные средства его познания. Положительное значение идеи «целостного» человека состоит не в теоретическом синтезе, а, во-первых, в установке на единство наук о человеке, во-вторых, в конкретных исследованиях Мосса, в которых эта установка воплощена.

## РАЗДЕЛЫ И ПОДРАЗДЕЛЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ НАУКИ

Мосс уделяет большое внимание рассмотрению внутренних подразделений социологической науки. В этом пункте фрагментарность и незавершенность его конструкций парадоксальным

<sup>30</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 329.

<sup>31</sup> Цит. по: *Cazeneuve J. Sociologie de Marcel Mauss*, p. 25.

<sup>32</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 365.

<sup>33</sup> *Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания*. М., 1968, с. 14.



образом сочетаются со стремлением к точным классификациям и делениям различных структурных компонентов социологии.

Мы остановимся лишь на общем базовом делении социологии на *социальную морфологию* и *социальную физиологию*, которое Мосс проводит вслед за Дюркгеймом.

В сферу социальной морфологии, по Моссу, входит изучение демографических и экологических условий социальной жизни<sup>34</sup>. Французский ученый критикует У. Мак Даугалла за сведение социологии к коллективной психологии, полагая, что нельзя отделять «сознание группы от всего ее материального и конкретного субстрата»<sup>35</sup>.

Проблемы социальной морфологии рассматриваются Моссом, в частности, в двух известных работах: «О некоторых примитивных формах классификации» (написанной в соавторстве с Дюркгеймом) и «Опыт о сезонных вариациях эскимосских обществ». В первой автор устанавливает зависимость логических и космологических представлений в «примитивных» обществах от типа социальных связей: последние выступают в качестве моделей, в соответствии с которыми конструируются картины мира. Антропоцентризм «примитивов» тождествен «социоцентризму». В частности, представления о космическом пространстве во многих обществах этого типа строятся по образцу пространственных форм и отношений в племенах. «Когда речь пошла об установлении отношений между пространствами, именно пространственные отношения, которые люди поддерживают внутри общества, послужили ориентировочным пунктом»<sup>36</sup>. В ходе автономизации интеллектуальной деятельности и ослабления аффективного момента в познании эта связь между классификациями и социальными отношениями становилась все более отдаленной; что касается «примитивных» обществ, то они, напротив, наиболее наглядно демонстрируют эту связь. Отсюда Дюркгейм и Мосс делают вывод, что понятия и отношения между ними не формируются априори, но имеют социальное происхождение.

В работе «Опыт о сезонных вариациях эскимосских обществ» Мосс доказывает существование тесной связи морфологического аспекта социальной жизни с «физиологическими» ее аспектами: религией, моралью, правом, экономикой. Мосс констатирует наличие «двойной морфологии» в эскимосских обществах: население концентрируется зимой и рассеивается летом. Эти годовые ритмы имеют регулярный характер. Соответственно социальные связи

<sup>34</sup> См. *Mauss M. Oeuvres*, t. 3, p. 207—208.

<sup>35</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 287.

<sup>36</sup> *Durkheim E., Mauss M. De quelques formes primitives de classification. «L'année sociologique», v. 6 (1901—1902), p. 55.*

усиливаются зимой и ослабляются летом. Чем объяснить эти ритмические чередования? Одной из причин, по Моссу, является приспособление эскимосов к жизни окружающей их дичи, между ними происходит нечто вроде симбиоза. Но эти биологические факторы дают лишь частичное объяснение феномена. Автор формулирует закон общего характера, согласно которому «социальная жизнь не поддерживается на одном и том же уровне в различные времена года, но проходит через последовательные и регулярные фазы растущей и падающей интенсивности, отдыха и активности, расходования и восстановления»<sup>37</sup>. Нетрудно заметить, что эти тезисы сформулированы Моссом в полном согласии с идеями его учителя. В «Самоубийстве» Дюркгейм констатировал аналогичные явления и в жизни современного ему капиталистического общества, связывая с ними увеличение или уменьшение количества «эгоистических» самоубийств в различные времена года. Подобное чередование концентрации и дисперсии Дюркгейм констатировал впоследствии и в жизни австралийских племен.

Мосс прослеживает влияние «двойной морфологии» на различные стороны жизни эскимосов. В частности, он показывает, что следствием ее являются существование «двух религий» у эскимосов: «летней» и «зимней», вернее «летней» религия фактически отсутствует. Сезонные ритмы, по Моссу, имеют универсальное распространение, но в эскимосских обществах они выражены наиболее отчетливо, представляя квазиэкспериментальное подтверждение сформулированного им закона. Автор считает, что и внутри каждого времени года, месяца, недели, дня можно было бы обнаружить подобные колебания концентрации и дисперсии в человеческих группах, оказывающие значительное влияние на другие стороны социальной жизни.

Исследования Мосса, посвященные проблемам социальной морфологии, имели важное научное значение. Работа о «примитивных» классификациях представляла собой серьезный вклад в социологию познания, в развитие представлений о первобытном сознании и происхождение логических категорий. Интересно отметить, что на зависимость категорий от форм социальных связей указывал в свое время К. Маркс: «*общее...* означает у германцев и скандинавских народов не что иное, как общинную землю, а *частное...* — не что иное, как выделившуюся из этой общинной земли частную собственность... Выходит, что логические категории все же прямо вытекают из «наших отношений»...»<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Mauss M. Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos. «L'année sociologique», v. 9 (1904—1905), p. 127.

<sup>38</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 32, с. 45.

В работе Мосса о сезонных морфологических вариациях у эскимосов показана специфика протекания социальных процессов в архаических обществах. В позднейших исследованиях было обнаружено, что циклический характер социальной жизни у дописьменных, древних и ряда неевропейских народов, связанный со слабой вычлененностью человека из природы, подчинением его сознания чередованию времен года и антропоморфизацией окружающего мира, накладывает свой отпечаток на восприятие времени. Циклический ритм социальной жизни вызывает в соответствующей культуре преобладание циклического времени над линейным<sup>39</sup>.

Наряду с социальной морфологией Мосс выделяет в качестве особой части социологии *социальную физиологию*. При этом он подчеркивает необходимость осторожного использования терминов «морфология» и «физиология», исключения из них биологических ассоциаций<sup>40</sup>. Социальная физиология, по Моссу, исследует социальную структуру в движении. Она подразделяется на физиологию действий и физиологию представлений. Ее объектами являются системы различных социальных институтов: экономических, юридических, технических, научных, эстетических, религиозных<sup>41</sup>.

Давая общую оценку интерпретации Моссом проблем социальной морфологии и социальной физиологии, необходимо отметить, что само по себе подобное деление вполне правомерно. В марксистской социологической теории структурные, функциональные и динамические аспекты жизнедеятельности социальных систем постоянно являются предметом рассмотрения: достаточно обратиться к такому ключевому понятию исторического материализма, как общественно-экономическая формация, которое вопло-

<sup>39</sup> См. Гуревич А. Я. Время как проблема истории культуры. «Вопросы философии», 1969, № 3; *он же*. Категории средневековой культуры. М., 1972, с. 84—138.

<sup>40</sup> См. Mauss M. Oeuvres, t. 3, p. 206—209.

<sup>41</sup> Принятое во французской социологической школе деление социологии на социальную морфологию и социальную физиологию было впоследствии использовано известным английским социальным антропологом А. Рэдклифф-Брауном, который был тесно связан со школой. Под морфологией он понимал «определение, сравнение и классификацию различных структурных систем». Социальная физиология отвечает на вопросы: «Как сохраняются структурные системы? Каковы механизмы, поддерживающие существование совокупности социальных отношений, и как они работают?» Наряду с морфологическим и физиологическим аспектами Рэдклифф-Браун выделяет третий аспект изучения социальной жизни: исследование изменений и возникновения новых структур. (Radcliffe-Brown A. Structure and Function in Primitive Society. L., 1952, p. 195, 201).

щает в себе все указанные аспекты. В марксистской теории культуры высказана точка зрения, согласно которой социальная морфология имеет своим предметом *строение* социальных систем, тогда как социально-физиологический подход направлен на изучение их *функционирования и развития*<sup>42</sup>.

Но если обоснованность самого выделения структурных, функциональных и динамических аспектов исследования социальных систем не вызывает сомнений, то их истолкование Моссом заслуживает критики. Прежде всего необходимо указать на несостоятельность выдвигания на первый план эколого-демографических аспектов социальной жизни, которые выступают у Мосса как собственно или «чисто» морфологические. С его точки зрения, социальная морфология призвана исследовать в первую очередь «определенное количество индивидов того или иного возраста, в такой-то момент и в таком-то месте»<sup>43</sup>. Но «социальный возраст» не совпадает с биологическим, а социальное время и социальное пространство не совпадают с аналогичными феноменами космического порядка. Эколого-демографический аспект социальной структуры выступает в интерпретации Мосса как основной фактор формирования социальных групп, и это является существенным недостатком его концепции. Маркс прямо указывал на ошибочность такого подхода: «Кажется правильным начинать с реального и конкретного, с действительных предпосылок, следовательно, например в политической экономии, с населения, которое есть основа и субъект всего общественного процесса производства. Между тем при ближайшем рассмотрении это оказывается ошибочным. Население — это абстракция, если я оставлю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся...»<sup>44</sup>

Деление на социальную морфологию и социальную физиологию не исключает, согласно Моссу, деления на специальные социологии и общую социологию. Специальные социологии являются частями социальной физиологии, их предмет — изучение социальных институтов; общая социология изучает универсальные феномены социальной жизни, которые подразделяются на «интрасоциальные» и «интерсоциальные». В число последних входит, по Моссу, и такой важный феномен, как цивилизация.

Цивилизацию Мосс трактует как продукт общения, контактов между обществами. «Нечто вроде сверхсоциальной системы со-

<sup>42</sup> См. Маркьян Э. С. Очерки теории культуры. Ереван, 1969, с. 75—76.

<sup>43</sup> Mauss M. Oeuvres, t. 3, p. 205.

<sup>44</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 12, с. 726.

циальных систем — вот что можно назвать цивилизацией»<sup>45</sup>, — утверждает он. Между обществами, близкими по языку, искусству, происхождению, можно обнаружить семьи народов, зоны и слои цивилизаций.

Широкое распространение в западной этнологии, социологии и философии получило разграничение и даже радикальное противопоставление цивилизации и культуры. Так, в историческо-социологической концепции О. Шпенглера, известного представителя «философии жизни» в Германии, цивилизация означает такой этап в историческом развитии, когда наступает вырождение общественного организма; культура — это его интенсивная жизнедеятельность, цивилизация — это его умирание. Мосс также различает культуру и цивилизацию, но не противопоставляет их, и основание этого различения у него совершенно иное. Если цивилизация, с его точки зрения, является результатом контактов между обществами, то культура — продукт определенного общества: это не что иное, как социальная система или же представление, которое в ней существует о себе самой. Отношение Мосса к концепциям Шпенглера — резко критическое: с его точки зрения, классификации цивилизаций, данные Шпенглером, могут иметь ценность лишь в глазах широкой публики, но не для ученого<sup>46</sup>.

Из сказанного становится очевидным, что различая культуру и цивилизацию, Мосс отнюдь не склонен к разделению культуры и социальной системы, получившему распространение в американской культурной антропологии и социологии. Включение культуры в социальную систему и даже их отождествление теснейшим образом связано с включением этнологии в социологию во французской социологической школе.

## ИССЛЕДОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ФЕНОМЕНОВ

Как уже отмечалось, в сферу социальной физиологии, согласно Моссу, входит изучение систем различных институтов. Особое внимание среди них он уделяет религиозным институтам, что вполне гармонирует с тем местом, которое религиозная проблематика занимает в творчестве Дюркгейма. Отличием Мосса в подходе к проблемам религии является то, что он не ищет универсальной «природы религии». «Не существует фактически вещи, сущности, называемой религией; имеются лишь религиозные феномены, более или менее соединенные в систему, которые называют религиями и которые имеют определенное историческое существова-

<sup>45</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 2, P., 1969, p. 463.

<sup>46</sup> См. там же, с. 467—468.

ние в человеческих группах и в определенные времена»<sup>47</sup>, — пишет он. Критикуя теологов и У. Джемса, Мосс вместе с А. Юбером отрицает существование особого религиозного чувства: «О религиозных чувствах можно говорить не более, чем об экономических или технических чувствах. Каждому виду социальной деятельности соответствуют нормальные страсти и чувства»<sup>48</sup>.

Несмотря на некоторые расхождения с учителем в трактовке проблем религии, Мосс тем не менее остается в целом его приверженцем. Как и Дюркгейм, он рассматривает религию как синоним священного, как продукт и источник социальных связей. Необходимо учитывать при этом, что некоторые выводы самого Дюркгейма в области религиоведения базировались на исследованиях Мосса и Юбера, так что в данном случае зачастую следует говорить не о влиянии Дюркгейма, а о влиянии на Дюркгейма.

Принципы «социологизма» были применены Моссом в анализе различных религиозных феноменов. Наиболее известными исследованиями этого рода являются написанные им совместно с А. Юбером «Опыт о природе и функции жертвоприношения» и «Очерк общей теории магии». В первом из них жертвоприношение рассматривается как способ «установления коммуникации между священным и светским мирами посредством жертвы, т. е. вещи, разрушаемой в процессе церемонии»<sup>49</sup>. Жертвоприношение имеет два аспекта: с одной стороны — это акт полезный, с другой — акт долженствования. Как и другие религиозные феномены, оно имеет социальную природу и выполняет социальную функцию. «Религиозные понятия, поскольку в них верят, существуют; они существуют объективно, как социальные факты. Священные вещи, к которым относится жертвоприношение, являются социальными вещами. И этого достаточно, чтобы объяснить жертвоприношение»<sup>50</sup>. Трактовка религии как социального явления позволяет Моссу и Юберу, как и Дюркгейму, выявить ряд важных особенностей функционирования религиозных явлений в рамках определенных социальных систем. Однако отождествление религиозного со священным приводит их к расширительному толкованию религии. В действительности объем понятия священного значительно шире, и оно имеет не столько религиозный, сколько морально-этический смысл. Расширительное толкование религии

<sup>47</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 1, p. 93—94. См. также с. 401.

<sup>48</sup> Там же, с. 39. Вообще отношение Мосса к тезисам Джемса, изложенным в его книге «Многообразие религиозного опыта», более критическое, чем у Дюркгейма (см. там же, с. 58—65).

<sup>49</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 1, p. 302.

<sup>50</sup> Там же, с. 306.

зачастую скрывает от Юбера и Мосса специфику собственно религиозных явлений. Это относится, в частности, и к исследованию о жертвоприношении.

Работа «Очерк общей теории магии» предваряет концепцию магии Дюркгейма, сформулированную им в «Элементарных формах религиозной жизни». Магический обряд квалифицируется в ней как «любой обряд, который не составляет часть организованного культа, обряд частный, секретный, таинственный и стремящийся как к пределу к запретному обряду»<sup>51</sup>. Как и Дюркгейм впоследствии, авторы характеризуют магические обряды как «иррелигиозные» и «антирелигиозные»<sup>52</sup>. Различия между магическим и религиозным ритуалами в том, что они практикуются разными агентами (магами и жрецами, хотя иногда они выступают в одном лице), в различных местах; самое же главное отличие магии от религии — в ее интимном, таинственном и индивидуальном характере. Несмотря на то, что магия носит индивидуальный характер, она, как и религия, является феноменом священным и в конечном счете коренится в условиях социальной жизни.

Вследствие чрезвычайных трудностей разделения религии и магии, двусмысленности и противоречивости этого разделения, Мосс в конце концов смягчает его категоричность. В своих лекциях по этнографии он, различая религию в узком смысле и религию в широком смысле, исключает магию лишь из первой, но включает ее во вторую<sup>53</sup>. Тем не менее первоначальный тезис остается в силе, и Мосс продолжает говорить об этих двух феноменах как о разнопорядковых. Разделение религии и магии существовало и до теоретиков французской социологической школы; впоследствии его проводили (хотя и из других теоретических оснований) А. Бергсон, Ж. Гурвич, Р. Турнвальд, Р. Бенедикт, Б. Малиновский.

Истоки магических обрядов и верований Юбер и Мосс видят в понятии «мана», введенном в научный оборот Р. Кодрингтоном в его исследовании о меланезийцах<sup>54</sup>.

Концепция магии Мосса и Юбера заслуживает той же критики, что и концепция Дюркгейма. В попытке объяснить магиче-

<sup>51</sup> *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 16.

<sup>52</sup> См. там же, с. 15.

<sup>53</sup> См. *Mauss M. Manuel d'ethnographie*, p. 171.

<sup>54</sup> Понятие «мана» выражает существующее в некоторых «примитивных» обществах представление («оренда» у прокезов, «вакан» у сиу и т. д.) об универсальной всепроникающей мистической силе, обладающей большим количеством атрибутов, в том числе атрибутами причины и субстанции. Дюркгейм в «Элементарных формах» употреблял даже выражение «тотемическая мана».

ские действия и представления, исходя из понятия «мана», трудно заметить знакомые черты: подобным образом Дюркгейм за шесть лет до этого объяснял экзогамию у австралийских аборигенов их тотемическими верованиями. В обоих случаях описание феноменов принимается за их объяснение. Понятие «мана», в котором Мосс и Юбер видят основание магии, не является научным понятием<sup>55</sup>; оно представляет собой лишь субъективную форму, воплощающую более глубокую реальность, форму, которая сама нуждается в объяснении. Бергсон не без основания утверждал в этой связи, что скорее не магия возникла из представления о «мапа», но, напротив, «мана» является продуктом укоренившихся магических верований<sup>56</sup>, а Леви-Стросс иронически замечает, что по крайней мере в одном случае понятие «мана» обладает мистическими свойствами, а именно в самих концепциях теоретиков французской школы<sup>57</sup>.

Что касается отделения магии от религии на основании ее индивидуального и неорганизованного характера, то, во-первых, оно противоречит выдвинутому Дюркгеймом и разделяемому в общем его учениками тезису об однородности «примитивных» обществ, во-вторых, и это самое главное, такое представление о магии подрывает идею о священном как продукте социального. Ибо как могут возникнуть священные действия индивидуального характера (магия) в полностью единообразных «примитивных» обществах, где отсутствует индивидуальность (по Дюркгейму, общества с «механической солидарностью»)? На этот вопрос ни Мосс, ни Дюркгейм, ни Юбер ответа не дают, что свидетельствует о несостоятельности резкого разделения и противопоставления религии и магии.

## ИДЕЯ «ЦЕЛОСТНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ФАКТОВ» И ИССЛЕДОВАНИЕ ОБМЕНА

Вернемся, однако, к постановке Моссом общих проблем социологии. Важнейшее место здесь занимает его идея «целостных социальных фактов». В этом пункте, как и во многих других, проявился незавершенный и многозначный характер его творчества. Отсюда разнородность интерпретаций понятия «целостного социального факта» в зарубежной литературе.

<sup>55</sup> Недаром в настоящее время в этнологической теории это понятие не используется в качестве объясняющего.

<sup>56</sup> См. *Bergson H. Les deux sources de la morale et de la religion*. P., 1932, p. 175.

<sup>57</sup> См. *Lévi-Strauss C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss*. — In: *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. XLV.



Если задачей синтетического человекознания Мосс считает исследование «целостного человека», то познание «целостных социальных фактов» он провозглашает высшей познавательной целью социологии (и этнологии). Здесь следует подчеркнуть, что речь в данном случае идет не о развернутой систематической концепции, но об общих методологических установках, содержащихся в его исследованиях, и разбросанных в них высказываниях. Наша задача, соответственно, состоит в возможно более адекватной реконструкции этих неявных установок.

Первый смысл идеи «целостных социальных фактов» состоит в стремлении рассматривать социальные феномены как целостные объекты, в их полноте, интегрированности и специфичности. В этом смысле все факты социальной жизни, являющиеся объектами социологии, должны (по крайней мере, в идеале) рассматриваться как целостные. Но, трактуя социальные феномены как целостные образования, Мосс не рассматривает их как замкнутые и самодовлеющие. Социальная система в целом выступает как наиболее общее и фундаментальное образование, с которым должны соотноситься включенные в нее частные феномены. «Действительно, подобно тому как не существует независимого элемента религии, например той или иной религиозной организации, но существуют религии; подобно тому как недостаточно просто изучить ту или иную часть экономики общества, чтобы описать его экономический режим, и т. д.; одним словом, подобно тому, как подлинные реальности, являющиеся дискретными,— это религиозные системы, юридические системы, морали, экономики, эстетики, техника и наука каждого общества; подобно этому, каждая из этих систем в свою очередь... есть только часть целого социальной системы. Следовательно, описывать одну или другую, не принимая во внимание все и особенно не учитывая тот основной факт, что они образуют систему,— это значит обречь себя на их непонимание»<sup>58</sup>. Целостный подход к социальным явлениям, трактовка их в тесной связи с другими явлениями социальной жизни и с социальной системой, в которую они включены, составляет, по Моссу, *специфику социологического подхода*, его отличие от методов других общественных наук<sup>59</sup>. Таким образом, Мосс вслед за своим учителем формулирует основные принципы структурно-функционального подхода. С одной стороны, он рассматривает функцию как вклад в социальное целое: «Все в обществе, даже наиболее частные явления, есть прежде всего функция и функционирование: понять что-либо можно, лишь относя

<sup>58</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 3, p. 306.

<sup>59</sup> Там же, с. 213—216.

его к целому, ко всей общности, а не к изолированным частям»<sup>60</sup>. С другой стороны, как отмечает Леви-Стросс, Мосс понимает функцию по примеру алгебры, полагая, что одни социальные ценности познаются в функции других. Функционализм своего соотечественника Леви-Стросс считает более удовлетворительным, чем аналогичный метод у Малиновского: там, где Мосс стремится обнаружить *постоянное отношение* между феноменами, Малиновский пытается объяснить их, лишь исходя из того, *чему они служат*<sup>61</sup>.

Но ориентация Мосса на обнаружение целостности социальных объектов сочетается, как уже отмечалось, с вниманием к механизмам взаимопроникновения и взаимозависимости социального и индивидуального. Это проявилось, в частности, в его трактовке символов как характерной черты социальных фактов. Символы для Мосса выступают одновременно как представители социальной реальности и как посредники индивидуальных установок и ориентаций: «В действительности они выражают прежде всего присутствие группы; но они выражают также действия и инстинктивные реакции ее членов, прямые потребности каждого и всех, их личностей, их взаимных отношений»<sup>62</sup>.

Первый смысл «целостных социальных фактов» у Мосса является преимущественно *методологическим*: он состоит в установке на исследование *всех* социальных фактов как целостных. Однако Мосс рассматривает эти факты и в качестве особого рода *онтологических* образований, отличающих их от других социальных фактов. Во втором своем значении «целостные социальные факты» в его интерпретации представляют собой феномены, пронизывающие все стороны конкретной социальной системы, фокусирующие и сосредоточивающие ее в себе. Это — целостные факты в собственном смысле. «Все эти феномены являются одновременно юридическими, религиозными и даже эстетическими и т. д.»<sup>63</sup>, — пишет Мосс. Они «приводят в движение в определенных случаях целостность общества и его институтов»<sup>64</sup>. Естественно, что оба значения чрезвычайно близки друг другу, так как исследование совокупности всех связей объекта является условием обнаружения его системообразующих связей.

Отсюда видно, что идея «целостных социальных фактов» вписывалась в общий контекст движения научной мысли двадцатого столетия, а именно, становления и развития системной ориен-

<sup>60</sup> Mauss M. Oeuvres, t. 3, p. 214.

<sup>61</sup> См. Lévi-Strauss C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, p. XXXVI.

<sup>62</sup> Там же, с. 300.

<sup>63</sup> Там же, с. 274. См. также с. 147.

<sup>64</sup> Там же, с. 274.

гации в науке. Ибо «основная цель многообразных системных исследований может быть сформулирована как поиск научных средств, с помощью которых можно выразить целостность исследуемого объекта, т. е. охарактеризовать те специфические черты, свойства, признаки, «органы» и т. д., которые «делают» объект системой»<sup>65</sup>.

В постановке вопроса Моссом прежде всего видно влияние Дюркгейма. Но если Дюркгейм в данном отношении рассматривал в качестве образца лишь биологию (разрабатывая «организмическую» модель общества), то Мосс уже имел перед глазами пример психологии и лингвистики<sup>66</sup>, в которых проблема целостности изучаемых объектов в его время выдвигалась на первый план. Определенное влияние на Мосса в этом отношении оказал и известный американский культур-антрополог Ф. Боас, этнографические описания которого широко использовал французский ученый.

Постановка Моссом проблемы целостности, комплексный подход к социальным явлениям несомненно плодотворны. «Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования». Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предостережет нас от ошибок и от омертвения»<sup>67</sup>, — писал В. И. Ленин. Однако концепция Мосса отличается незавершенностью и многозначностью в постановке проблемы, о чем уже шла речь выше. Отсюда вытекает и смешение в теоретическом плане двух указанных смыслов идеи целостных социальных феноменов: французский ученый не всегда отдает себе отчет в том, в каких случаях это понятие обозначает феномен социальной реальности, а в каких — методологическую установку.

В качестве «целостного социального факта» в первом из указанных нами (методологическом) смыслах Мосс рассматривает вопрос о том, как в различных социальных системах выступает понятие о человеческой индивидуальности. В работе «Одна категория человеческого духа: понятие персоны, понятие «я» (1938) он показывает, как эволюционировало это понятие в историческом процессе, в каких формах оно выступало в различных правовых и религиозных системах, в обычаях, социальных структурах и умонастроениях. Согласно Моссу, «категория «я», «культ «я», «уважение к «я» — сравнительно недавнего происхождения. На примере обществ индейцев тихоокеанского побережья Север-

<sup>65</sup> Блауберг И. В., Юдин Э. Г. Системный подход в социальных исследованиях. «Вопросы философии», 1967, № 9, с. 102—103.

<sup>66</sup> См. Mauss M. Sociologie et anthropologie, p. 276, 299.

<sup>67</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 42, с. 290.

ной Америки и австралийских аборигенов он доказывает, что в дописьменных обществах существует не понятие о «я» (в отличие от *ощущения* телесной и духовной индивидуальности, которое существовало всегда и везде), но понятие персонажа, роли, функции, выполняемой индивидом в социальной жизни<sup>68</sup>. В брахманической и буддийской Индии, в древнем Китае, по Моссу, появляется понятие «персона», но затем оно исчезает в последние века до новой эры. У древних римлян понятие «персона» выступает в новой форме: оно «больше, чем факт организации, больше, чем имя или право на персонаж или ритуальную маску; оно есть фундаментальный факт права»<sup>69</sup>. У стоиков понятие «персона» приобретает моральный смысл, а в христианстве оно превращается в метафизическую сущность. Что же касается собственно категории «я», обозначающей психологическое существо, то она, согласно Моссу, появляется в европейском мире лишь в конце XVIII в. в результате огромных социальных и интеллектуальных сдвигов.

Мосс выражает опасение за судьбу человеческой индивидуальности в буржуазном обществе. «Кто знает, будет ли эта «категория» (категория «я». — А. Г.), которую все мы считаем прочно утвердившейся, всегда признаваться таковой?»<sup>70</sup>, — с тревогой говорит он, указывая затем, что даже в тех странах, где принцип священности человеческой личности сформулирован, он поставлен под сомнение. Мосс имеет здесь в виду прежде всего фашизм с присущим ему жестоким подавлением индивидуальности, что было особенно актуально во время написания этой работы.

Исследование Мосса построено на анализе конкретного этнографического и исторического материала. Он рассматривает понятие об индивидуальности в конкретных, целостных социальных системах, ограниченных определенными пространственными и временными рамками. При этом он стремится воспроизвести *эволюцию* исследуемой категории, что отделяет его от теоретиков культурного релятивизма. Несомненно, здесь сказалось влияние виднейшего американского этнографа Л. Моргана, которого Мосс высоко ценил, называя его основателем антропологических наук<sup>71</sup>.

«Целостным социальным фактом» во втором смысле, согласно Моссу, является, в частности, обмен в форме дарения, исследование которого он предпринимает в работе «Опыт о даре. Форма и

<sup>68</sup> См. *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 276.

<sup>69</sup> Там же, с. 350.

<sup>70</sup> Там же, с. 362.

<sup>71</sup> См. там же, с. 337.

основание обмена в архаических обществах» (1925). Это наиболее значительное произведение Мосса, занимающее центральное место в его творчестве и существенно повлиявшее на судьбы социологии и этнологии во Франции и за ее пределами.

Исследование Мосса построено на анализе этнографических описаний жизни аборигенов Америки, Океании, Австралии, а также некоторых древних правовых систем. На огромном этнографическом и историческом материале автор показывает, что до появления денег (в той или иной форме) и рынка универсальным средством обмена в архаических обществах является дарение; таким образом обмен здесь не носит характера сделки. В то же время дар в этих обществах не есть чисто альтруистический акт, так как он непременно предполагает компенсирующий взаимный дар в той или иной форме, но в отличие от обычной сделки оба эти акта отделены друг от друга во времени. Будучи формально добровольными, в действительности дары являются строго обязательными. Из трех тесно связанных между собой обязанностей, которые составляют обмен в форме дара: *давать, брать и возвращать*, наиболее существенной, по Моссу, является обязанность возвращать. Уклонение от одной из этих обязанностей влечет за собою серьезные последствия для субъектов обмена, вплоть до объявления войны. В качестве субъектов обмена в архаических обществах выступают главным образом не индивиды, а группы либо индивиды, символизирующие группы (вожди и т. д.). Отмечая обязательный и универсальный характер дарения, Мосс подвергает критике Малиновского, который при анализе обмена у тробриандцев классифицирует различные его виды от чистой сделки до чистого дара, т. е. не требующего контрдара (например, дар мужа жене, отца детям)<sup>72</sup>. Впоследствии Малиновский сам признал ошибочность своей точки зрения, состоящей в изоляции явления от его контекста, и справедливость критики Мосса, придя независимо от него к выводам, близким тем, что содержатся в «Опыте о даре»<sup>73</sup>.

Дары в рассматриваемых Моссом обществах составляют систему взаимных «тотальных поставок» («*prestations totales*»), непрерывно циркулирующих от клана к клану, от фратрии к фратрии, от племени к племени. Они выходят за рамки экономических отношений и охватывают все сферы общества; они универсальны, как универсален сам обмен в отношениях между людьми: «Пища, женщины, дети, имущество, талисманы, земля, труд, по-

<sup>72</sup> См. там же, с. 267—268.

<sup>73</sup> См. *Malinowski B. Crime and custom in savage society.* Littlefield (N. J.), 1959, p. 39—49.

мощь, жреческие услуги, ранги — все является предметом передачи и возвращения»<sup>74</sup>.

Особое внимание Мосс уделяет рассмотрению потлача — обычая, широко распространенного среди индейцев тихоокеанского побережья Северной Америки. Любое более или менее значительное событие в их жизни сопровождалось раздачей даров, угощениями, устройством пиршеств. Между кланами, племенными группами и индивидами существовала настоящая борьба за первенство в расточительстве, доходившая до истребления имущества<sup>75</sup>. Отдавая свои богатства, реально обменивали их на более высокий престиж. Потлач, по Моссу, представляет собой «целостный социальный феномен» во втором из указанных нами смыслов. Он является одновременно религиозным, мифологическим, экономическим, морфологическим, эстетическим<sup>76</sup>. Мосс не считает потлач специфически североамериканским явлением, отмечая широкое распространение сходных с ним обычаев, например кула в Океании.

Отметим, что за три года до появления «Опыта о даре» потлач был исследован другим дюркгеймианцем — Ж. Дави. Анализируя этот обычай, он пытался объяснить возникновение политической власти и договорного права<sup>77</sup>.

Как отмечалось, наиболее существенной обязанностью Мосс считает обязанность возмещать дар равноценным даром. Отсутствие возмещения или неполное возмещение ставит получившего дар в зависимое положение по отношению к подарившему. Сохранение вещи без эквивалентного ее возмещения опасно для получившего. Это связано с антропоморфизмом или субъективизацией внешнего мира, свойственным «примитивному сознанию». «В полученном обменном подарке обязывает прежде всего то, что полученная вещь не инертна. Даже покинутая дарителем, она является в какой-то степени его частью»<sup>78</sup>. Отсюда конечным основанием циркуляции даров в архаических обществах у Мосса является магическая сила, содержащаяся в даваемом объекте. Это опять-таки мана в его определенной форме, которая на языке новозеландских маори называется *tau*.

Концепция Мосса направлена против наивно утилитаристского взгляда на обмен в архаических обществах. Он считал, что в

<sup>74</sup> Mauss M. Sociologie et anthropologie, p. 163—164.

<sup>75</sup> О потлаче см.: Аверкиева Ю. П. Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки. М., 1961.

<sup>76</sup> См. Mauss M. Sociologie et anthropologie, p. 204—205.

<sup>77</sup> См. Davy G. La foi jurée. P., 1922.

<sup>78</sup> Mauss M. Sociologie et anthropologie, p. 159.

наиболее эпикурейских моральных системах этих обществ стремятся не к материальной выгоде, но к удовольствию, понятие прибыли было возведено в принцип лишь с победой рационализма и меркантилизма. Богатство в этих обществах есть средство повышения и поддержания престижа.

Мосс считал возможным распространить свои наблюдения частично и на современные западные общества, а также сделать для них некоторые практические выводы. Как и в случае потлача, в современном обществе значительное место занимают иррациональные расходы, связанные с престижными мотивами. Происходит и обмен в форме дарения, и дар, полученный без возврата, принижает того, кто его получил<sup>79</sup>.

Автор считает необходимым и желательным возврат к обмену в форме дара, так как это был бы возврат к «самому принципу нормальной социальной жизни». Он призывает ограничить эксплуатацию, спекуляцию и ростовщичество, утвердить в обществе дух взаимности, сотрудничества и великодушия.

Несколько слов о методе Мосса в данной работе. Прежде всего он следует методу «точного сравнения», рассматривая феномен в определенных регионах и социальных системах; он противопоставляет этот метод такому сравнению, «где все смешивается и где институты теряют свою локальную окраску»<sup>80</sup>. Обмен в форме дара в архаических обществах Мосс рассматривает как «целостность — в целостности», считая условием его понимания охват целостной социальной системы, в которой обмен функционирует, с ее многообразными связями и взаимозависимостями. Этот подход, по его мнению, имеет двойное преимущество: во-первых, он позволяет установить общность между изучаемыми феноменами; во-вторых, и это особенно существенно, он способствует проникновению исследователя в самую социальную реальность. «Мы приходим таким образом к тому, что видим сами социальные явления в конкретности, как они суть»<sup>81</sup>.

Нетрудно заметить, что проблема «целостных социальных фактов» приводит Мосса к постановке проблемы абстрактного и конкретного в социальной науке. Он считает, что «нужно идти от конкретного к абстрактному, а не наоборот»<sup>82</sup>, и стремится осуществить этот принцип в своих исследованиях, скрупулезно анализируя частности социальных институтов. В то же время он утверждает, что «прогресс науки всегда происходит в направлении большей конкретности» и что «после некоторого излишнего

<sup>79</sup> См. там же, с. 258, 271—272.

<sup>80</sup> Там же, с. 149.

<sup>81</sup> Там же, с. 276.

<sup>82</sup> Там же, с. 365.

увлечения разделением и абстрагированием нужно, чтобы социологи старались воссоздать целое»<sup>83</sup>. Как объяснить эту видимую противоречивость высказываний французского ученого?

Французский социолог Клод Дюбар так интерпретирует постановку Моссом проблемы абстрактного и конкретного: «Поднявшись от конкретного (такой-то магический обряд, такое-то жертвоприношение) к абстрактному (основание магии, схема жертвоприношения), необходимо вновь спуститься к конкретному (меланезец, который приносит жертву). Но это новое конкретное не есть тот грубый материал, который дан этнологу прямо или косвенно и исходя из которого он стремится создать систематическую теорию; это новое прочтение, новое описание данного в свете той теории, которая достигнута через поверхностные и анекдотические детали примитивного описания»<sup>84</sup>.

Применительно к «Опыту о даре» решение проблемы Моссом выглядит таким образом<sup>85</sup>:

Образное конкретное	Абстрактное	Мысленное конкретное
Этнографические наблюдения и документы относительно потлача, кула и т. д.	Обмен — дар	Потлач, кула и т. д., вновь описанные как модальности обмена — дара.

Мосс, таким образом, применяет тот принцип научного исследования, который был сформулирован Марксом: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление подверглось испарению путем превращения его в абстрактные определения, на втором пути абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного посредством мышления»<sup>86</sup>.

В целом с интерпретацией Дюбара можно согласиться, если отбросить ее категоричность. В творчестве Мосса указанный принцип выступает лишь как тенденция. Как мы увидим немного ниже, французский ученый не применяет его последовательно.

Исследование Мосса о даре имело большое научное значение. Он одним из первых поставил проблему обмена как важно-

<sup>83</sup> Mauss M. *Sociologie et anthropologie*, p. 276.

<sup>84</sup> Dubar C. La méthode de Marcel Mauss. «Revue française de sociologie», v. X, N 4, oct.—déc., 1969, p. 520. -

<sup>85</sup> См. там же, с. 521.

<sup>86</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 46, ч. 1, с. 37.



го аспекта социального взаимодействия. «...Человек как существо общительное... неизбежно должен прийти к обмену...»<sup>87</sup>, — писал Маркс. Мосс указал на специфику обмена в обществах, где отсутствуют или находятся в неразвитом состоянии товарные отношения. Позднейшие исследования подтвердили правильность выводов французского ученого. Советский этнограф М. О. Косвен также пришел к выводу о том, что обмен в его ранних формах не имеет характера сделки<sup>88</sup>. Известный французский ученый Э. Бенвенист приводит лингвистический материал, показывающий роль дарения в древних обществах, и рассматривает свое исследование как подтверждение тезисов Мосса<sup>89</sup>. Новейшие исторические исследования показывают широкое распространение обмена в форме дарения в европейских странах в эпоху феодализма<sup>90</sup>.

Исходя из идей Мосса, мексиканский социолог П. Гонсалес провел сравнительный анализ дарения в архаических обществах и помещения капиталов в развивающихся странах капиталистическими государствами. Устанавливая параллели между двумя видами обмена, он показывает формальный характер свободы, альтруизма и бескорыстия — символов, предназначенных для пропаганды, и реальную принудительность инвестиций, осуществляемых капиталистическими монополиями<sup>91</sup>. Американский социолог Д. Хоуманс развивает концепцию Мосса применительно к общей теории социального поведения, трактуя его как обмен материальными и нематериальными (такими, как символы одобрения или престижа) благами<sup>92</sup>. Коренным пороком в подходе Хоуманса к проблеме обмена в классовом обществе является склонность отождествлять обмен с *эквивалентным* обменом. В экономической теории Марксом была убедительно доказана неэквивалентность обмена между рабочим, продающим свою рабочую силу, и капиталистом, извлекающим прибавочную стоимость из ее эксплуатации.

<sup>87</sup> Маркс К. Заметки по поводу книги Джемса Милля. «Вопросы философии», 1966, № 2, стр. 115.

<sup>88</sup> См. Косвен М. О. Происхождение обмена и меры ценности. М.—Л., 1927, с. 35.

<sup>89</sup> См. Benveniste E. Problèmes de linguistique générale. P., 1966, p. 315—326.

<sup>90</sup> См. Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. М., 1970, с. 63—82; он же. Категории средневековой культуры, с. 195—217.

<sup>91</sup> См. Gonzalez Casanova P. El don, las inversiones extranjeras y la teoría social. «Cuadernos del seminario de problemas científicos y filosóficos», N 2, II ser. Mexico, 1957.

<sup>92</sup> Homans G. Social behavior as exchange. «American journal of sociology», v. 63, N 6, May 1958.

Существенным изъяном работы Мосса является выведение обмена — дара из понятия маори *хау*. Как и в исследовании магии, основание которой он видит в понятии *мана*, осознание феномена в архаических обществах принимается за его объяснение; именно эта сторона творчества Мосса — стремление понять социальную жизнь аборигенов «изнутри», говорить на их собственном языке — импонирует некоторым феноменологам и в то же время вызывает справедливые возражения Леви-Стросса<sup>93</sup>. Позиция Мосса имеет несомненные преимущества перед теми концепциями, в которых содержались попытки понять архаические общества, исходя из современных европейских представлений и категорий. Но нельзя останавливаться на обнаружении и описании туземных представлений; после этого необходимо выявить ту глубинную реальность, которая лежит в их основе.

Вот почему Мосс непоследователен в применении принципа восхождения от абстрактного к конкретному. В схеме: образное конкретное — абстрактное — мысленное конкретное — наиболее слабым у него является абстрактный, теоретический уровень, где должен содержаться объясняющий принцип обмена — дара. Обнаружить его можно, анализируя в первую очередь фундаментальные институты общества; *хау* тогда окажется не основанием обмена в форме дара, а его осознанием.

Мосс оказал значительное влияние на судьбы социальных наук во Франции как своими концепциями, так и преподавательской деятельностью. Воздействие его идей и преподавания сказалось на различных отраслях общественной науки: этнологии, фольклористике, индологии, исторической психологии. Его учениками были такие известные ученые, как Р. Кайуа, С. Чарновски, Л. Дюмон, М. Гриоль, Р. Монье, А. Вараньяк, Д. Польм, Ж.-П. Вернан. В области общей социологической теории в его творчестве черпали вдохновение главным образом два крупнейших представителя французского «постсоциологизма»: Жорж Гурвич и Клод Леви-Стросс.

Первого из них интересует главным образом постановка Моссом проблемы «целостных социальных фактов», именно в том их аспекте, который выражает полноту и специфичность свойств явлений, изучаемых социологией. В понятии «целостности» Гурвича привлекает то, что социальные феномены выходят за рамки структурных феноменов, охватывают весь ансамбль свойств объекта, включая его бесструктурные и динамические аспекты, веду-

---

<sup>93</sup> Lévi-Strauss C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, p. XXXVIII—XXXIX.

щие его к разложению. Отправляясь от идей Мосса, Гурвич определяет социологию как «науку, которая изучает целостные социальные феномены в ансамбле их аспектов и их движения, заключая их в диалектизированные микросоциальные и глобальные типы в процессе их становления и разрушения»<sup>94</sup>.

В какой степени Мосс предваряет структурализм Леви-Стросса? Как и основатель структурализма в лингвистике Ф. де Соссюр, Мосс не склонен пользоваться понятием «структура». В одном месте он даже извиняется за его употребление, по-видимому, считая его устаревшим; смысл, который он в него вкладывает, является чисто социально-морфологическим (т. е. в его понимании эколого-демографическим)<sup>95</sup>, что коренным образом отличается от понимания структуры в структурализме.

Тем не менее некоторые идеи Мосса давали основания для интерпретации их в духе структурализма. Можно согласиться с Ж. Казневом, который полагает, что идеи Мосса ближе к структурализму Леви-Стросса, чем к «плюрализму» Гурвича. Выше говорилось о том, что Мосс, как и другие представители французского «социологизма», трактует социальную реальность как царство детерминизма, исходя из ее включенности в природное бытие. Но в то же время в рамках определенной детерминации она для него является сферой случайного и произвольного. Он пишет: «Все социальные феномены представляют собой в некоторой степени продукт коллективной воли, а кто говорит о человеческой воле, тот говорит о выборе между различными возможностями». И далее: «Область социального — это область модальности»<sup>96</sup>. В данном отношении существенно то, что сочетание фундаментального детерминизма с некоторым «волюнтаризмом» у Мосса (хотя и далеко не ему одному свойственное) предваряет вычленение Леви-Строссом абстрактной инвариантной структуры с совокупностью базирующихся на ней конкретных вариантов. Внимание к феноменам «коллективного бессознательного», к символическому аспекту социальной жизни (хотя Леви-Стросс и не согласен с трактовкой символизма у Дюркгейма и Мосса), указание на роль лингвистики как образца для социологии<sup>97</sup> — все эти моменты у Мосса впоследствии были восприняты структурализмом. Обмен, явившийся предметом исследования Мосса, рассматривается Леви-Строссом как фундаментальное социальное отношение. В частности, обмен женщинами в «примитивных» обществах является, как это показано в известной работе «Эле-

<sup>94</sup> *Traité de sociologie*, t. 1. Sous la dir. de G. Gurvitch. II éd. P., 1962, p. 27.

<sup>95</sup> См. *Mauss M. Oeuvres*, t. 3, p. 205—206.

<sup>96</sup> *Mauss M. Oeuvres*, t. 2, p. 470.

<sup>97</sup> См. *Mauss M. Sociologie et anthropologie*, p. 299.

ментарные структуры родства» (1949), основным отношением, позволяющим понять различные системы родства.

Постулируемый структурализмом примат отношений над элементами созвучен идее «целостных социальных фактов». Но при интерпретации этой идеи Леви-Строссом явно видно наложение его собственной концепции на тезис Мосса. «Итак, целостный социальный факт имеет трехмерный характер,— пишет Леви-Стросс.— Он предполагает совпадение собственно социологического измерения с его многочисленными синхроническими аспектами; историческое или диахроническое измерение; и, наконец, психофизиологическое измерение»<sup>98</sup>. Данная интерпретация выдержана в чисто структуралистском духе; эти моменты можно найти у Леви-Стросса, но не у Мосса. Можно сделать вывод, что определенная связь между структурализмом и «социологизмом» Мосса существует, но она не столь тесна, как это выглядит у Леви-Стросса.

Концепции Мосса зачастую не содержат в себе тех положений, которые видят в них Гурвич и Леви-Стросс. Их интерпретации либо неполны, либо проецируют их собственные концепции на концепции Мосса. Истоки этого кроются опять-таки в многозначности, фрагментарности, незавершенности его творчества. Характерно в этом отношении, что столь различные теории<sup>99</sup> проистекают, по крайней мере по заявлениям их авторов, из одного и того же источника. Но дело еще и в идейной атмосфере во Франции после второй мировой войны. Французская социологическая школа к этому времени прекратила свое существование. Интерпретации Гурвича и Леви-Стросса были призваны найти в лице Мосса теоретического предтечу.

Как явствует из вышеизложенного, «социологизм» Мосса был более «гибким» и «открытым», чем «социологизм» Дюркгейма, что могло привлечь больше сторонников в идейных конфронтациях с экзистенциализмом, переживавшим в то время подъем во Франции. В тех условиях для представителей «постсоциологизма» Мосса был более приемлемой фигурой, чем его учитель.

<sup>98</sup> Lévi-Strauss C. Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, p. XXV.

<sup>99</sup> См. в этой связи резкую критику концепций Гурвича Леви-Строссом (Lévi-Strauss C. Anthropologie structurale. P., 1958, p. 353).

## ПОНЯТИЕ СОЦИАЛЬНОЙ СЕТИ В БРИТАНСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Первые два десятилетия после второй мировой войны явились временем расцвета британской структурной антропологии. Основное достижение структурализма (в отличие от функционализма) заключается, на наш взгляд, в том, что его теоретические и методологические установки позволили обратиться к изучению социальных изменений.

Однако обращение к социальным процессам обнаружило слабость теоретических построений структурализма. Теория эволюции без критерия социального прогресса оказалась выхолощенной и не способной дать представление о стадийно-историческом развитии общества. Сами британские антропологи вынуждены были признать, что британская социальная антропология не создала типологии обществ, хотя сколько-нибудь способной отразить динамику общественного развития и противостоять типологии марксизма<sup>1</sup>. Закон борьбы противоречий, намеченный Рэдклифф-Брауном и разрабатываемый на уровне конфликта М. Глакмэном и другими антропологами, не может объяснить процессы радикальных изменений.) Объяснение социальных конфликтов как средства восстановления равновесия в существующих социальных системах не оставляет места для диалектического объяснения революционного процесса перехода количественных изменений в качественные. Отсюда проистекает одна из основных методологических слабостей структурализма — он не может объяснить процесс структурного развития общества, анализ социальных процессов на уровне институтов не вскрывает механизм их изменений. В этом плане показателен тот факт, что структуралисты вынуждены заниматься исследованием социальных процессов в синхронном плане.

Становится все более очевидным, что понятийный аппарат структурализма недостаточно адекватно отражает реальность.

<sup>1</sup> *Gellner E. The Soviet and the savage. «Times literary supplement», London, October, 18, 1974, p. 1166—1168.*

В поисках путей приближения к реальности социантропологи стремятся преодолеть слишком высокий уровень абстракции, заложенный в аналитических концепциях структурализма (например, в понятии института). Предполагается, что это даст возможность найти выход из методологического тупика, понять механизм социальных изменений. На данном этапе такая тенденция ведет к смещению акцента с теоретических обобщений на поиск решения конкретных аналитических проблем.

На наш взгляд, одной из таких попыток, характеризующих общие научные настроения в сегодняшней британской социальной антропологии, является разработка концепции социальной сети. За последние 15—18 лет термин «социальная сеть» все чаще встречается в специальной литературе. Его использовал еще Рэдклифф-Браун, основоположник структурализма в социальной антропологии, но скорее в метафорическом смысле, как образное определение сложности и многообразия связей в обществе.

Впервые как аналитическое понятие концепция социальной сети была введена в научный оборот в 1954 г. Д. Барнесом<sup>2</sup>. Но, пожалуй, известность она приобрела после выхода в свет в 1957 г. работы Э. Ботт «Семья и социальная сеть»<sup>3</sup>. С тех пор к ней все чаще обращаются, особенно социантропологи Ф. Мейер, Б. Поу, А. Мейер, М. Шринивас, А. Бетей и др. Несколько работ по социальной сети было представлено на IX МКАЭН в Чикаго<sup>4</sup>. Итоги определенного периода разработки концепции были даны в сборнике статей, изданном Манчестерским университетом, особенно в работах Д. Барнеса и К. Митчелла, ведущих теоретиков по данной проблеме<sup>5</sup>.

Концепция приобретала все больше сторонников. «Существует три значительных понятия, — пишет один из них, — класс, роль и сеть, и величайшим из них является понятие сети»<sup>6</sup>. Известный британский социолог Р. Франкенберг считает: «Другой полезной аналогией, которая, как я полагаю, способствовала перво-

<sup>2</sup> Barnes J. A. Class and committees in a Norwegian parish island. «Human relations», London, 1954, v. 7, p. 39—58.

<sup>3</sup> Bott E. Family and social network. London, 1957.

<sup>4</sup> Mayer Ph. Townsman or tribesmen. Cape Town, 1962; Pauw B. A. The second generation. Cape Town, 1963; Mayer A. The significance of quasi-groups in the study of complex societies.— In: The social anthropology of complex societies. Ed. M. Banton. London, 1966, p. 97—122; Srinivas M. M., Betéille A. Networks in Indian social structure.— In: Man, 1964, v. LXIV, p. 165—168; Kemper R. V. Social networks in urban anthropology: an example from Mexico city. IX ICAES, Chicago, 1953, p. 16.

<sup>5</sup> Social networks in urban situation. Analyses of personal relationships in Central African towns. Ed. J. C. Mitchell. Manchester, 1969.

<sup>6</sup> Ibid., p. 1.

му после понятия роли крупному прогрессу в языке социологии, является сеть»<sup>7</sup>.

Для того чтобы представить аналитические возможности концепции и ее место в понятийном аппарате науки, необходимо выяснить, какую социальную реальность и в какой мере она отражает. Иначе вопрос можно поставить так: можно ли говорить о каком-то «сетевом» типе социальных отношений, который отражает понятие социальной сети, о сфере социальных отношений, открытых «сетевым» анализом?

В работе 1954 г. Барнес социальную сеть характеризует следующим образом: «Каждый человек... находится в соприкосновении с каким-то числом других людей, из которых одни находятся в непосредственных отношениях друг с другом, а другие — нет. Соответственно каждый человек имеет определенный круг друзей, и эти друзья в свою очередь имеют собственных друзей. Некоторые из друзей одного человека знают друг друга, другие — нет. Я нашел удобным говорить о такого рода социальных полях как о сетях. Под этим мне видится система точек, некоторые из которых соединены между собой. Точками этой системы являются люди ... и линии соединения этих точек указывают, какие люди взаимодействуют друг с другом. Конечно, мы можем представить социальную жизнь в целом как воспроизводящую сеть такого рода. Однако для наших настоящих целей я хочу рассматривать ... ту часть общей сети, которая остается, если мы отбросим те группировки и цели их взаимодействия, которые относятся к территориальным и индустриальным системам». И далее Барнес определяет сферу социальных отношений, которые он считает необходимым выделить для специального анализа: «Они состоят из дружеских связей и знакомств, которые каждый ... частично наследует, а в основном создает сам. Некоторые из таких связей создаются между родственниками. В меньшей степени они наблюдаются между неравными по своему положению людьми (между каким-либо человеком и его бывшим хозяином, с которым он поддерживает контакты). Большинство же связей такого рода наблюдается между людьми, имеющими приблизительно одинаковый социальный статус...»<sup>8</sup>

Иными словами, «сетевые» отношения — это своего рода извлечения из всего многообразия, сложности социальных связей, касающиеся личных взаимоотношений между людьми и характеризующиеся во многом эмоциональным настроением.

<sup>7</sup> *Frankenberg R. J. Communities in Britain social life in town and country. Harmondsworth, 1966, p. 242.*

<sup>8</sup> *Barnes J. A. Op. cit., p. 43—44.*

Выделение этой сферы отношений является в социальной антропологии поиском новой реальности для широкого исследования. Сфера личных отношений является предметом специального внимания в социопсихологической теории ролей, в социометрии (определение лидера, проблема выбора). Различные аспекты личных отношений являются также предметом исследования отдельных конкретных дисциплин (например, проблема психической совместности в производственной психологии или проблема управления как один из вопросов производственной социологии). Только концепция социальной сети пытается ставить этот вопрос как общесоциологическую проблему и решает ее чисто социологически, специально разработанными приемами.

Барнес выделяет три типа социальных полей. Первый тип — территориально закрепленные социальные поля с большим количеством иерархически организованных административных единиц. Социальные поля второго типа создаются на основе производственных отношений. Здесь наблюдается большое количество взаимозависимых, хотя и формально автономных единиц (рыбачье судно, торговый кооператив, рыбообрабатывающая фабрика в примерах Барнеса), связанных между собой скорее функционально, чем иерархически, а внутренне организованных на основе иерархии управления.

И, наконец, выделяется третье социальное поле (собственно социальная сеть), не имеющее скоординированной организации, каких-либо организационных единиц или определенных границ. Оно, как отмечалось выше, состоит из знакомств, дружеских, частично родственных связей, иногда включает в себя отношения между людьми с разным общественным положением (хотя в этой сфере в основном создаются связи между социально равными партнерами) и не имеет каких-либо твердо фиксированных элементов, так как новые связи постоянно создаются, а старые частично порываются или до времени не используются<sup>9</sup>.

Представление о социальной сети Барнес ввел в научный обиход для описания социального поведения, определяемого сферой личных контактов, считая их важными для выяснения общей картины социальных отношений и понимая недостаточность в этом случае таких единиц структурного анализа, как институт или группа, основанных на территориальных, экономических и хозяйственных связях.

Митчелл делит социальные отношения на три категории: 1) структурно-организованные (на заводе, в семье, профсоюзе, партии и т. д.), где эти отношения характеризуются определен-

<sup>9</sup> Barnes J. A. Op. cit., p. 42—44.



ным порядком и интерпретируются через положение, занимаемое отдельным лицом в данной системе; 2) «категоризированные» социальные отношения в структурно неоформленных ситуациях, выраженные через такие социальные стереотипы, как класс, раса, этническая принадлежность (ethnicity) и др.; 3) межличностные отношения как в структурно-организованных, так и не организованных системах, где они объясняются через личные связи (социальная сеть). Он отмечает далее, что выделение этих трех типов социальных отношений не означает, что в реальной жизни они существуют в чистом виде. Это прежде всего способ абстракции, где они представляют аналитические категории. Митчелл считает, что структурные исследования, даже если они и дополняются анализом социальных стереотипов, не являются достаточными для объяснения деталей социального поведения, и что для этого надо принимать во внимание социальные сети<sup>10</sup>.

Однако Митчелл (как, впрочем, Барнес и другие ученые) не поднимает принципиально важный, с нашей точки зрения, для общеметодологической ориентации и понимания аналитической эффективности концепции вопрос о соотношении этих трех типов социальных связей между собой и с экономическими отношениями общества.

В работе «Социальная сеть и политический процесс»<sup>11</sup> Барнес дополняет свою концепцию некоторыми положениями, разработанными другими учеными, и расширяет сферу ее применения, относя ее уже не только к соседским, дружеским отношениям, но также и к семейным отношениям, различным аспектам политических отношений.

В работах Мейера, Шриниваса, Ипстейна концепция получила еще более свободное толкование и сфера ее применения значительно расширена. Концепция используется для изучения политических отношений, процессов складывания и развития рыночных связей, направления и характера потока информации, обмена различными услугами и т. д. Иными словами, личные связи берутся очень широко, в любой сфере общественной жизни. Личные связи рассматриваются как своего рода показатель характера и направления социальных процессов. Но тогда личные связи (если мы берем их не в единичном, индивидуальном проявлении, а в их общем и особенном, что и представляет интерес для социолога) должны рассматриваться в контексте общих социально-экономических отношений.

<sup>10</sup> *Mitchell J. C.* The concept and use of social network.— In: *Social networks in urban situation...*, p. 9—10.

<sup>11</sup> *Barnes J. A.* Networks and political process.— In: *Social networks in urban situation...*, p. 51—76.

Вопрос о том, создает ли социальная сеть как аналитическая концепция свою собственную сферу исследования, иначе: если можно говорить о сетевом анализе, то можно ли говорить о соответствующем «сетевом типе отношений», «сетевых социальных отношениях», и если можно, то что под ними подразумевать — этот вопрос еще не нашел четкого освещения в социальной антропологии. И Барнес и Митчелл и другие социоантропологи подчеркивают и подробно характеризуют аналитические возможности концепции и рассматривают ее как способ абстракции от индивидуального и единичного. Вместе с тем сеть они понимают и как реальность, присущую любому обществу, живое и конкретное воплощение действительности.

По Барнесу социальная сеть — это связи, складывающиеся вне территориальных или производственных отношений. Митчелл добавляет, что это сфера неформализованных отношений. Оба отмечают, что сетевые отношения охватывают все общество. В общем под сетью, видимо, надо понимать область личных контактов в любой сфере жизнедеятельности людей.

Вопрос заключается в том, как должен быть организован для анализа фактический материал, каковы особенности познавательного процесса, определяемого социальной сетью.

Барнес отмечает, что «понятие сети разработано в социальной антропологии для анализа и описания социальных процессов, имеющих скорее межгрупповые, чем внутригрупповые связи. Межличностные связи, которые вытекают из общей принадлежности к группе, в такой же степени относятся к общей социальной сети, как и те, которые соединяют лица, относящиеся к различным группам, и анализ действия через посредство социальной сети должен, кроме всего прочего, обнаружить границы и внутреннюю структуру группы»<sup>12</sup>. Здесь выявляется еще один аналитический аспект концепции: она применяется не только к анализу межличностных связей как таковых или по поводу других социальных отношений, по мысли авторов концепции (прежде всего Барнеса), она должна выявлять размер и характер групп и межгрупповых отношений.

Таким образом, в идее социальной сети в наиболее общем виде можно различить два момента: связи между отдельными лицами в преимущественно неформализованных ситуациях и связи в более широком социальном контексте уже между группами, но на межличностном уровне в тех же неформализованных отношениях.

Здесь заключается важный момент в понимании социальной

<sup>12</sup> Barnes J. A. Networks and political process, p. 54.

сети. От того, на какого рода связи делается акцент, зависит характер процедуры, методическая сторона исследования, тип «среза» с изучаемого объекта. Эти два аспекта «сетевых отношений» определяют различия в трактовке социальной сети и отражаемой ею реальности.

Выделяются «социо-центрическая» и «эго-центрическая» модели социальных сетей. Барнес предпочитает брать групповые характеристики сети, отвлекаясь от индивидуального, своеобразного, что привносит в сеть отдельная личность. Митчелл, Ипстейн предпочитают привязывать сеть к определенному лицу, обращая больше внимания на своеобразие личных отношений в группе. Отсюда и их интерес к качественным характеристикам связей в сети.

Барнес различает общую и частичную сети. Общая сеть — это некое социальное поле со всем разнообразием заложенных в него связей. Общая сеть (total network), по определению Барнеса, «это первичная абстракция от реальности, и она содержит наиболее полную возможную информацию о социальной жизни общности, которой она соответствует»<sup>13</sup> и отражает всю полноту и многообразие групповых связей.

Но такая абстракция, по-видимому, слишком перегружена реальностью, чтобы быть пригодной для аналитических операций. Поэтому Барнес предлагает делать «срезы» с этой реальности, исходя из конкретных задач исследования, и с этой целью вводит в «сетевой» анализ дополнительное понятие «частичной сети» (partial network). Под частичной сетью подразумевается любое извлечение из общей сети, основанное на каком-то едином критерии. Примерами частичной сети могут служить такие извлечения из общей сети, как политические, религиозные, брачные и другие отношения.

В социальной сети, указывает Барнес, не обязательно и не всегда возможно исследовать всю многозначность сложных социальных отношений. Иногда полезней исследовать отношения в каком-либо одном нормативном контексте, в пределах отношений, определяемых религиозным культом, системой обмена и т. д., отдельно от других сопутствующих отношений. Таким образом, частичная сеть в пределах определенной группы дает более глубокую и детально анализированную информацию о ее отдельных характеристиках, необходимую для исследования конкретных задач.

Личная сеть (personal network) — это сеть отношений, сориентированных на одно (реже два) конкретное лицо. Размер и

<sup>13</sup> Barnes J. A. Networks and political process, p. 56.

характер группы здесь определяются отношениями ее членов с «эго» и между собой. В концепции личной сети упор делается на анализ качественных характеристик связей.

\* \* \*

Несмотря на некоторые различия в трактовке аналитического значения социальной сети, все ее приверженцы едины в том, что суть социальной сети определяется характером ее связей. Объектом исследования здесь являются не отдельные лица или группы как таковые, а межличностные внутри- и внегрупповые связи, определяющие их поведение. Различие в методологической ориентации сказывается в характере группировки, определении характеристик подлежащих анализу связей. По взаимной ориентации членов группы и способу связей между ними определяются морфологические и качественные характеристики сетевых отношений. Рассмотрим аналитические характеристики самой концепции, необходимые для понимания ее места и роли в системе познавательных приемов структурной антропологии.

Барнес выделяет такие морфологические характеристики сети, как «звезда» и «зона». Непосредственные контакты между А и другими лицами называются «первичная звезда» (primary star) лица А. Некоторые лица, контактирующие с А, могут быть в определенных отношениях между собой. Отношения между лицами, принадлежащими к звезде А, называются первичной зоной социальных отношений или зоной первого порядка (primary zone, first order zone).

Но со многими у А контакты осуществляются только через посредников. Тогда совокупность отношений с учетом создающихся благодаря посредникам будет для А звездой второго порядка, а все отношения между лицами, находящимися с А в прямых контактах или через одного посредника, будут являться для А зоной социальных отношений второго порядка. Проще говоря, зона — это социальные отношения между людьми в данной социальной сети, реально действующие в данный момент. Среди других связей зона второго порядка содержит все отношения звезды второго порядка, которая в свою очередь содержит в себе отношения зоны первого порядка и т. д.<sup>14</sup>

Понятия звезд и зон представляют собой определенного рода и заданной степени сложности извлечения из реальной действительности, которые служат средством анализа в социальной сети. Но само понятие социальной сети значительно меняет свое со-

<sup>14</sup> Barnes J. A. Op. cit., p. 58—60.

держание в зависимости от выбора и трактовки ее основных морфологических и качественных характеристик.

Выдвигая идею звезд и зон, Барнес подчеркивает, что А может быть любое произвольно выбранное лицо, его выбор не влияет на анализ социальных отношений данного рода. Для него этот способ извлечения из социальной реальности является просто средством выявления соотношения связей в данной социальной ситуации, взаимной ориентации лиц по отношению друг к другу. Например, при изучении определенного политического поля — церковной политики можно выделять и рассматривать частичные зоны, определяемые по церковным лидерам и извлеченные из частичной сети отношений между членами данной церкви. В таком случае Барнес избегает употребления термина «сеть», ибо в данном случае выделена некая чисто аналитическая абстракция, используемая для конкретной цели и не исчерпывающая всего многообразия и сложности социальных отношений.

Однако большинство ученых, принимающих идею социальной сети, говоря о частичной сети, предпочитает термин «личная сеть». За этим терминологическим оттенком скрываются определенные методологические различия. «Личная сеть» это не часть общей сети, выбранная и рассматриваемая на основе определенных общих критериев (как в случае частичной сети), а часть общей сети, привязанная к конкретному лицу с целью конкретного исследования, где могут приниматься во внимание и качественное разнообразие, и количественные характеристики социальных связей.

Соответственно в противовес понятиям звезд и зон на первое место выдвигается как одна из основных морфологических характеристик личной сети понятие «ориентировки», явно противопоставленное в социальных зонах частичной сети Барнеса.

Не удовлетворенные слишком неопределенной познавательной ценностью идеи общей сети, многие ученые стремятся к более детальному анализу конкретно выбранной части общей сети. Для этого выбирается точка первоначального отсчета, обычно какое-то заметное лицо, к которому привязывается конкретная социальная сеть. Получается эгоцентрическая модель социальной сети, предпочтительно называемая «личная сеть».

Поэтому одним из основных морфологических признаков такого типа сети Митчелл, исходя из положения лиц в сети, предлагает понятие «закрепления» (anchorage), подменяя им звезды и зоны Барнеса и тем самым значительно модифицируя всю концепцию социальной сети. Эта модификация идеи ведет к значительным различиям в ее методологическом осмыслении. Во-первых, сеть «прикрепляется» к определенному лицу в конкретной

ситуации, и точки (лица), составляющие сеть, ориентированы не только по отношению друг к другу, но и по отношению к центральной (или двум и более) фигурам; во-вторых, берется уже не определенный срез социальных отношений сети, а все конкретное многообразие существующих социальных отношений, и отсюда вытекает, в-третьих, большее внимание к самим связям и их качественному содержанию.

Иначе говоря, подход Барнеса подразумевает изучение действия заранее выбранных связей в заданной социальной сети, а подход Митчелла — изучение качественного многообразия связей между членами данной сети, размеры которой уже не произвольны и заранее выбраны, а определяются самим характером обнаруженных социальных отношений.

И, наконец, последнее, на наш взгляд немаловажное различие (вытекающее из предыдущих), обусловленное разной трактовкой аналитических возможностей социальной сети, — это большее внимание у Митчелла при использовании понятия личной сети к изучению «потока взаимодействия» (flow of interaction). Последнее понятие в том или ином аспекте весьма охотно используется многими социальными антропологами в применении к концепции сети.

Различие во взглядах на аналитическое значение социальной сети отразилось и в ее методологической разработке. Если морфологические признаки сети, выделенные Барнесом и Митчеллом, совпадают по крайней мере частично, то критерии взаимодействия у Барнеса едва намечены (и те он скорее ретроспективно осмысливает на основе полевых работ и предложений других авторов). Митчелл, напротив, обобщая свой опыт и опыт своих единомышленников, дает довольно тщательно разработанную классификацию качественных характеристик взаимодействия в социальной сети.

Полевые исследования показали, что насыщенность социальной сети связями оказывает значительное влияние на поведение ее членов. Необходимость измерения насыщенности сети связями привела к разработке Митчеллом и Барнесом понятия «плотности» (density).

Плотность сети определяется соотношением всех теоретически возможных прямых связей с фактически существующими<sup>15</sup>.

Еще одна из морфологических характеристик, предложенных Барнесом, — это «куст» (cluster). Термин «куст» применяется для обозначения сравнительно более плотной части социальной сети. Барнес предлагает измерить плотность этой части социальной

<sup>15</sup> Barnes J. A. Op. cit., p. 61—63.

сети на основе всех связей членов куста, а не по связям одной личности, центральной или периферийной для него. Здесь опять сказывается нежелание Барнеса привязывать сеть или ее часть к какому-либо лицу.

Наличие в сети «куста» определяется «порогом плотности» (cluster mark). Порог плотности — это соотношение всех возможных связей в данной части сети с реально действующими. Если такое соотношение выражается 80% или больше, то это говорит о существовании «куста» в данной части сети.

Соответственно принадлежность к кусту определяется тем, как подключение тех или иных лиц с их связями влияет на процентное выражение плотности выше или ниже «критической отметки» (critical value) в кусте.

Понятие куста Барнеса является модификацией понятия плотности, разработанного другими учеными, и имеет определенное аналитическое значение, особенно в тех случаях, когда требуется выделить районы повышенной плотности каких-то связей, найти их соотношение и выразить их статистически. Но этим в основном и ограничена разработка взаимосвязей в сети у Барнеса.

Митчелл в этом отношении идет гораздо дальше. К вышеприведенным морфологическим признакам он добавляет еще понятия «досыгаемости» (reachability) и «круга» (range).

В понятии досягаемости Митчелл устанавливает степень зависимости поведения лица от его отношений с другими членами социальной сети. Здесь зависимость определяется тем, в какой степени данное лицо может использовать свои связи для установления контактов с другими лицами, необходимыми для достижения его целей, или, наоборот, в какой мере люди, интересующиеся данным лицом, могут устанавливать с ним контакты.

Иначе говоря, идея досягаемости признает существование в сети не только непосредственных контактов, но и опосредствованных через какое-то число других членов сети (количество «шагов») и стремится объяснить, как эти прямые и опосредствованные связи влияют на поведение данного лица.

Если прямую связь между лицами определить как «шаг» (step), то чем меньше «шагов» необходимо для осуществления контактов с возможно большим числом людей, тем более компактной является сеть. Досягаемость измеряется тем, какая часть сети будет охвачена связями при одном и том же количестве шагов. Досягаемость отличается от плотности, которая скорее указывает на то, в какой мере люди, связанные с лицом А, поддерживают контакты между собой.

Последняя из характеристик социальной сети по взаимному соотношению связей внутри нее — понятие «круга». Люди могут

иметь различное число прямых контактов в пределах социальной сети, которые влияют на поведение ее членов. Круг первого порядка — это количество лиц, находящихся в прямых контактах с индивидуумом, на которого ориентирована сеть, т. е. это прямые контакты эго в личной сети. Круг может быть второго порядка и т. д.<sup>16</sup>

Для нас не особенно ясно различие между понятиями круга и зоны. Митчелл отмечает, что отношение круга к другим морфологическим признакам сети еще не полностью исследовано. Наличие этих двух понятий свидетельствует о расхождениях в оценке аналитического значения социальной сети. Вероятно, они станут более понятными, если принять во внимание, что к идее круга больше обращаются и развивают ее ученые-практики, нашедшие ее удобной для анализа своих эмпирических данных, и, как правило, использующие в своих работах понятие личной сети, в то время как социальные зоны Барнеса характеризуют отношения в частичной сети.

В отличие от зоны личная сеть подразумевает ориентацию на определенное лицо, что находит отражение и в круге отношений данной сети. Исследователи, использующие понятие круга, обычно заинтересованы и проблемой «потока взаимодействия», т. е. направления и характера любых действий в пределах социальной сети. Учитывают, например, социальное положение членов «круга», что не принимает во внимание частичная сеть.

Эта мысль подтверждается и тем, что Митчелл и близкие ему по взглядам ученые уделяют больше внимания изучению характера связей социальной сети, механизма их действия. Это отражается и в теоретической разработке концепции. У Митчелла есть тщательно разработанные категории «направленности», «длительности», «интенсивности» и «кратности» («частотности») процессов взаимодействия в сети, в то время как у Барнеса к ряду этих категорий относится только понятие «конструкции дейст-

---

<sup>16</sup> Вилдон дополняет понятие круга одной качественной характеристикой, а именно: сколько лиц, принадлежащих к одному и тому же кругу, относятся к иным социальным группам по сравнению с эго. Она не дает количественных измерений, а употребляет широкие качественные определения (сети малого, среднего, большого круга), характеризующие социальную принадлежность членов данной сети (чем шире и разнообразнее социальная принадлежность, тем больше круг сети). В близком смысле употребляет термин «пространство» (span) и Капферер, используя его также в контексте личной сети. См. *Wheeldon P. D. The operation of associations and personal networks in the political process of an inter-ethnic community.*— In: *Social networks in urban situation*, p. 128—180; *Kapferer B. Norms and manipulation of relationships in a work context.* *Ibid.*, p. 181—244.



вия» (action-set), воспринятое у Мейера (единовременная акция, предпринимаемая членами сети в определенной обстановке для выполнения определенной задачи). На остальные качественные характеристики связей он отзывается констатацией факта «последовательности действия» (action-sequences), не разрабатывая эту идею сколько-нибудь подробно.

В противоположность Барнесу Митчелл уделяет много внимания разработке критериев взаимодействия. «Морфологические характеристики личной сети ... — отмечает он, — можно приравнивать к структурным аспектам социального поведения. В то же время поведение индивидуумов по отношению друг к другу может быть понято через сам процесс их взаимодействия ... Некоторые из этих аспектов могут быть определяющими в понимании социального поведения исследуемых лиц»<sup>17</sup>.

Одной из наиболее существенных является характеристика связей по их содержанию. Связи создаются для осуществления каких-либо целей, и в этом смысле можно говорить о «содержании» (content) связей в социальной сети личности (оказание экономической помощи, например выполнение родственных обязательств, отправление религиозной службы и т. д.)<sup>18</sup>.

Развивая мысль Глакмэна, Митчелл приходит к признанию важности явления совмещения содержания разного характера в одной связи. Связи, в которых взаимодействие происходит на

<sup>17</sup> *Mitchell J. C.* The concept and use of social networks, p. 20.

<sup>18</sup> Описательное определение социальной сети, данное Барнесом, позволяет трактовать содержание ее социальных связей довольно широко. Дружеские, соседские и родственные связи имеет в виду и Ботт. Эти отношения она определяет как область неформализованных (informal) отношений в противоположность более специализированным и формализованным отношениям (с докторами, клиниками, школой и т. д.).

Большое значение имеет содержание связей в исследованиях А. Мейера. Проследивая связи кандидата на муниципальных выборах, он отмечает их большое разнообразие (родственные, профессиональные, кастовые, экономические, религиозные и пр. связи) и значение направленности действия по каналам связи в зависимости от их содержания.

У Ипстейна идея содержания применяется к характеристике «коммуникационного потока», когда взаимодействие в сети рассматривается как серия звеньев в цепи передачи информации (в данном случае слухов). Капферер этот аспект взаимодействия определяет как обмен информацией. В трактовке Вилдон содержание относится к нормативному контексту, в котором происходит взаимодействие, например в системе родственных отношений, дружеских отношений, взаимодействие на основе общих религиозных верований, экономических обязательств и т. д. См. *Bott E.* Op. cit., p. 101—102; *Mayer A.* Op. cit., p. 103; *Epstein A. L. Gossip, norms and social network.*— In: *Social networks in urban situation...*, p. 117—127; *Wheeldon P. D.* Op. cit., p. 128—180; *B. Kapferer.* Op. cit., p. 181—244.

основе единого содержания, он вслед за Глакманом называет однородными или одноцелевыми (*uniplex, single-stranded*); связи, в которых заключено больше чем одно содержание — соответственно сложными или многоцелевыми. Однако трудно согласиться с мнением Митчелла, что понятие содержания не аналитическая концепция только потому, что трудно определить характер связей, ибо действующие лица могут их по-своему рационализировать. Как он сам замечает, в оценке и анализе содержания связей многое зависит от целей и задач исследования<sup>19</sup>. Одна из основных задач исследователя как раз и заключается в том, чтобы за внешней субъективностью поступков человека открыть объективные закономерности поведения людей.

Митчелл считает, что важность разработки структурных аспектов и аспектов взаимодействия в сети заключается, кроме всего прочего, и в том, что по их соотношению можно проследить распространение действия различного рода содержания в сети. Одна из аналитических возможностей концепции сети заключается, например, в том, что возможно поставить вопрос о взаимозависимости в «маломасштабных» обществах плотности сети и многоцелевого характера связей в ней.

Одной из качественных характеристик сети является понятие направленности действия. Его значение расценивается по-разному. Можно согласиться с Митчеллом, что «направленность» (*directedness*) отношений может зачастую сама по себе служить важной социологической характеристикой сети.

В исследовании А. Мейера, например, вопросы направленности и содержания тесно связаны, и в его анализе оба момента приобретают важное значение для понимания изучаемых связей (например, от кандидата идут связи с самым различным содержанием, а к нему с одним — поддержка его кандидатуры на выборах).

Отношения найма, клиентажа, которые, как отмечает Митчелл, могут образовывать связи в некоторых личных сетях, не являются взаимными и влияние одного лица на другое может различаться в зависимости от направления действия. Здесь, отмечает Митчелл, вопрос о направленности связей становится уместным<sup>20</sup>.

Для выяснения вопроса, как влияет фактор времени на характер связей, вводится понятие «длительности» (*durability*). «Сеть существует в признании людьми системы обязательств и прав по отношению к другим лицам. Признание прав и обяза-

<sup>19</sup> *Mitchell J. C. The concept and use of social network...*, p. 22—23.

<sup>20</sup> *ibid.*, p. 25.

тельств является, таким образом, потенциальными связями в конструкции действия или системе коммуникаций, которые могут прийти в действие ради осуществления определенных задач и опять исчезнуть, если задача выполнена или оказалась недостижимой»<sup>21</sup>.

Симптоматично, что проблема длительности социальной сети, очень важная методологически, тесно связанная с проблемой социального развития, разбирается только в синхронном аспекте, как характеристика единовременного действия («конструкция действия») или цепи единовременных действий («последовательность действия»). И при разработке этой характеристики обходится вопрос о механизме изменения социальных структур, хотя ответ на него должен являться одной из основных задач концепции социальной сети. Это вообще одна из органических слабостей структурной антропологии, унаследованная и социальной сетью. Это специальный вопрос, здесь же мы только добавим, что несмотря на вышеприведенные замечания, и в настоящей интерпретации понятие длительности может стимулировать постановку многих интересных конкретных вопросов. Таких, например (как указывает Митчелл): в какой мере прежние сетевые связи используются при переселении на новое место, как переселенцы создают новые связи, как возникают новые права и обязательства. Вопрос расширения и сужения личной сети на различных стадиях жизненного цикла также дает значительные возможности для понимания семейного цикла, социального созревания и подобных проблем.

Одним из признаков взаимодействия связей в социальной сети является интенсивность (*intensity*). Под интенсивностью Митчелл подразумевает эмоциональный уровень отношений. «Интенсивность связей в личной сети относится к степени, в которой индивидуумы готовы уважать свои обязательства по отношению к другим или чувствовать себя свободными в осуществлении прав, относящихся к их связям с другими лицами»<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>22</sup> *Mitchell J. C. Op. cit.*, p. 27; Говоря о «силе уз», Ридер имеет в виду этот же аспект отношений и считает, что он не зависит от регулярности общения и не подразумевает обязательно непосредственные контакты. Рассматривая «силу отношений», Капферер подразумевает степень влияния, оказываемого одним лицом на других, и в таком понимании интенсивность отношений у него связана с понятием направленности, что, на наш взгляд, существенно отличает его точку зрения от вышеприведенной трактовки интенсивности, так как влияние зачастую обусловлено не только эмоциональной стороной отношений, но и, например, экономическими, политическими факторами. К тому же он связывает «силу отношений» со степенью их сложности. Митчелл отрицает эту зависимость, считая, что не все интенсивные отношения сложны, по это идет,

Отдельно от интенсивности Митчелл выделяет понятие «частоты» (frequency) взаимодействия<sup>23</sup>, которое он хотя и считает удобным для количественного выражения, однако считает второстепенным для анализа социальной сети. С этим трудно согласиться. Сама возможность количественного выражения каких-либо признаков социальных отношений уже сама по себе важна. Кроме того, последние исследования<sup>24</sup> свидетельствуют о том, что частота отношений может служить диагностическим признаком при анализе социальной сети, в частности и как показатель в какой-то степени интенсивности отношений.

\* \* \*

Методически концепция довольно тщательно разработана, подробно определяются морфологические элементы «сетевых» отношений, их качественные характеристики. Концепция удобна для статистических выкладок, количественного выражения некоторых аспектов социальных отношений, позволяет применять графические, математические методы исследования. Вместе с тем в разработке некоторых конкретных аспектов прослеживается определенная двойственность, идущая от различий в ее методологической оценке. Наблюдается некоторая избыточность аналитических категорий, не четко различие между «звездами», «зонами» и личной сетью. Не ясно, каково аналитическое значение понятий «частичной звезды», «частичной зоны» социальных отношений по сравнению с частичной сетью социальных отношений (особенно если отождествлять, как это иногда делает Барнес, отношения «звезды» и «зоны» с личной сетью). Вызывает возражения и трактовка многих качественных характеристик.

Все это свидетельствует не только о том, что концепция продолжает разрабатываться, но и о различиях в понимании самой ее идеи.

Но процедурная сторона вопроса еще не дает полного представления о концепции. Чтобы определить ее аналитические возможности, понять ее как тенденцию в развитии современной социальной антропологии и дать ее соответствующую оценку

по-видимому, от различий в самой трактовке явления интенсивности. Отметим, что изменения интенсивности, очевидно, трудно измерить статистически, тут многое зависит от оценок наблюдателя. *Reader D. H. Models in social change with special reference to Southern Africa. «African studies», Johannesburg, 1964, v. XXIII, p. 11—33; Kapferer B. Op. cit., p. 181—244.*

<sup>23</sup> *Mitchell J. H. Op. cit., p. 29.*

<sup>24</sup> *Kemper R. V. Social networks in urban anthropology...*

с наших позиций, необходимо определить причины ее возникновения, ее место в системе познавательных приемов структурной антропологии и, наконец, выяснить, несет ли она идеологическую нагрузку.

Как уже отмечалось, концепция социальной сети является поиском выхода из методологических затруднений структурной антропологии. В чем же выражается этот поиск, каково место концепции в понятийном аппарате структурализма?

Прежде всего напрашивается вопрос о соотношении понятий социального поля и социальной сети, поставленный виднейшими британскими структуралистами. Однако Барнес говорит об этом довольно неопределенно, иногда вообще отождествляя их. Нет объяснения различий между социальной сетью и социальным полем и у Митчелла. Лишь говоря об аналитическом значении социальной сети, он замечает, что понятие социальной сети не противопоставляется общепринятым приемам социально-антропологического анализа.

Эта неопределенность, на наш взгляд, происходит из-за весьма свободного толкования понятия социального поля. Оно может пониматься и как весь комплекс социально-экономических и идейно-политических отношений общества и как общность, выделенная по одному отдельно взятому признаку (политическая, экономическая, языковая и т. д.). Без определяющих критериев, без разработанной типологии обществ эти социальные поля могут конструироваться весьма произвольно и их соотношение с социальной сетью затруднительно. На наш взгляд, вводя в обращение понятие социальной сети, Барнес стремился преодолеть известную абстрактность теории социального поля и найти возможность более конкретного анализа на межличностном уровне. Митчелл также признает, что оно было введено в социальную антропологию прежде всего потому, что принятые категории структурно-функционального анализа «оказались, по-видимому, не адекватными при исследованиях вне обычного ряда маломасштабных изолированных «племенных» обществ».

Структурно-функциональный анализ применялся к малым, сравнительно изолированным обществам, где институционализируемая в родственных отношениях структура определяла рамки, в которых протекала вся ежедневная деятельность, и регулировала взаимоотношения людей. Но его недостаточность стала сказываться, когда социальные антропологи стали обращаться к изучению более сложных, особенно городских обществ в развивающихся странах и малых обществ, в которых отсутствовали единые определяющие структурные характеристики и представлялось невозможным определить их морфологию в рамках

существующей типологии. Поэтому Митчелл, Барнес и их единомышленники стремятся дополнить структурный анализ возможностями концепции социальной сети.

Митчелл отмечает, что на уровне частичной сети, например, процесс структурного анализа может быть увязан с концепцией роли. С точки зрения концепции социальной сети ролевые отношения — это ожидаемое поведение двух людей в свете их соответствующих связей.

Содержание связей становится, таким образом, нормативными рамками для ролевых отношений, где роль относится к поведению двух лиц, обусловленному содержанием данной частичной сети. Однако ролевые отношения концептуализированы вне связи друг с другом, двучленны по своей сути, а основная идея, лежащая в основе социальной сети, заключается в том, что особенности в поведении людей в любых ролевых отношениях могут быть объяснены воздействием на их поведение других людей, с которыми они связаны в каких-либо других, совершенно отличных ролевых отношениях (например, человек может поссориться со своим сородичем потому, что последний связан через товарища по работе с политическим противником первого)<sup>25</sup>. В этом плане концепция социальной сети гораздо шире концепции роли и учитывает гораздо более широкие функциональные связи.

Содержание связей, поток взаимодействия определяет и соотношение конструкции действия (action-set) и социальной сети. Конструкция действия — это связи, активизированные для осуществления определенной задачи. Но существование связей уже подразумевает какое-то действие: распространение слухов и другой информации по каналам связи, обмен услугами или товарами, передача и закрепление моральных норм и ценностей и т. д. — все это можно классифицировать как поток взаимодействия. При таком понимании потока взаимодействия конструкции действия будет, очевидно, его частным моментом. Понятие потока взаимодействия может применяться гораздо шире, чем конструкция действия, которая используется при ситуационном анализе.

С этой точки зрения конструкция действия может рассматриваться как специальный случай личной сети, приведенной в действие для достижения какой-либо цели. Конструкция действия может рассматриваться как один из аспектов личной сети, взятый отдельно с точки зрения определенного конкретно действующего содержания<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> *Mitchell J. C. Op. cit.*, p. 46.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 39—40.

Но если конструкцию действия можно определить через специфическую задачу, которая и вызвала ее к жизни, то личная сеть означает систему связей, существующих одновременно на основе различных интересов и сохраняющихся после осуществления конкретной задачи. Личная сеть сама по себе более обширна и долговечна. Однако конструкция действия по своей природе предназначена для исследования синхронных аспектов изучаемых процессов, тогда как сеть — явление протяженное и во времени. Разработка таких аспектов концепции, как направленность, длительность, частота действия, понятие потока взаимодействия подразумевает постановку вопроса о социальных изменениях. В связи с проблемой исследования действия и процесса естественно возникает вопрос о соотношении понятий структуры и социальной сети и о роли сети в сохранении или изменении социальной структуры. Барнес отмечает, что социальная сеть подразумевает не только внутригрупповые связи, но в виде общей социальной сети — и межгрупповые. Митчелл также указывает, что так как связями в социальной сети являются социальные контакты во всем их разнообразном проявлении, то многие связи социальной сети могут одновременно являться частью связей в более широком контексте социального взаимодействия, таком, как рабочий коллектив, этническая группа и пр. Можно сделать вывод, что морфологические элементы социальной структуры и различные социальные сети не идентичны, но вместе с тем отношения социальной сети присутствуют в любой структуре, так как те и другие являются различными сторонами одной и той же реальности. Интересные соображения о соотношении структурных и «сетевых» элементов приводят Шринивас и Бетей<sup>27</sup>.

Авторы расширяют сферу применения концепции и от конкретных сетей в области более интимных и эмоционально насыщенных дружеских, семейных, родственных отношений обращаются к исследованию сетей, относящихся к более отчужденным от личности институтам (экономические, политические, ритуальные и пр. сети). Здесь авторы переходят к следующему уровню абстракции — от личной сети к частичной сети, выделенной по поводу каких-либо одних, например экономических, отношений.

Они отмечают, что если берется, например, экономическая сеть, то тем самым уже создается некая абстракция, ибо конкретная сеть межличностных отношений не может быть полностью экономической по своей природе.

Шринивас и Бетей подчеркивают, что связи в сетях такого рода однородны по своему характеру (в противоположность кон-

<sup>27</sup> Srinivas M. M., Beteille A. Networks in Indian social structure, p. 167.

кретным сетям межличностных отношений, где связи обычно сложные и многоплановые) и что такие сети в сложных обществах выходят за рамки общин и корпоративных групп и способствуют установлению связей в пределах более широких социальных систем.

Проследившая взаимосвязь институциональной социальной структуры общины и общей социальной сети, они выделяют сеть родственных отношений, политическую, экономическую сети в общине. Далее они высказывают предположение о существовании определенной взаимосвязи между различными сетями: территориальная рассеянность и большая подвижность населения ведут к расширению экономических и политических связей, что в свою очередь часто ведет к сокращению и уплотнению сети эффективных родственных отношений, основанных на взаимных обязательствах.

Таким образом, в процессе анализа авторы идут от «субъективной» сети конкретных межличностных отношений отдельного действующего лица к функциональной системе и соответствующей ей «объективной» сети исследователя. Они дают перспективное и интересное понимание методологических возможностей концепции, исследуя вопрос перехода от конкретных социальных связей к абстрактным моделям и соотнося социальную сеть с принятыми аналитическими категориями структурализма, прежде всего с понятием института.

Стремясь дать концепции сети более общее социологическое толкование, Шпрингас и Бетей наглядно демонстрируют слабости концепции, отражающие вместе с тем характерные слабости структурного анализа в целом. Они эмпирически определили реальную взаимозависимость между территориальной мобильностью населения, развитием экономических и политических отношений и распадом родовых связей. Но попытка применения социальной сети как общеметодологической концепции привела, как только авторы перешли к обобщениям, к явному искажению общей картины социально-экономических отношений.

Из их анализа вытекает, что распад родовых и развитие экономических и политических отношений являются результатом увеличившейся территориальной мобильности населения. Сетевой анализ не дает ответа на вопрос о причинах увеличения самой мобильности, потому что он учитывает только функциональные взаимозависимости в социальных отношениях, но не принимает во внимание причинно-следственные связи. Сама по себе функциональная связь вышеприведенных факторов не объясняет соотношение социальных связей различного типа в масштабах всего общества. Только выделение базовых и надстроечных отно-



шений, первичных и вторичных связей, причин и следствий может объяснить направление и характер социальных изменений. Это может дать только понятие социально-экономической формации, которому нет эквивалента в общей теории структурной антропологии. Приведенный пример говорит о том, что в структурной антропологии нет общей теории, способной верно определить границы применения сетевого анализа и верно ориентировать его, и что сама возможность применять в концепции методы точных наук еще не гарантирует объективности получаемой картины социальной действительности.

Стремясь дополнить методологию структурализма, социальные антропологи ищут аналитическую взаимосвязь между социальной сетью и институтом.

Касаясь соотношения сети и института в аналитическом процессе, Митчелл также отмечает, что уровень абстракции, используемой исследователем, обуславливает тип структуры, которую он создает. Институционный анализ подразумевает абстракцию определенного уровня от содержания связей, существующих в реальной жизни, и представление этих отношений в системной и суммированной форме.

Анализ полевых наблюдений, указывает Митчелл, может и должен показать, как среди людей создаются связи в различных нормативных контекстах, по родственным, дружеским, соседским обязательствам, вытекающим из совместной работы, службы, принадлежности к одной церкви и пр.

Последовательность абстрагирования (с использованием концепции социальной сети) Митчелл представляет следующим образом: от первоначального «акта наблюдения» действительного поведения к выявлению многозначных связей в сети и от этих связей к частичной сети (то есть к связям определенного однородного содержания) и от частичной сети к институционным структурам<sup>28</sup>.

Здесь выявляется еще одна функция социальной сети — как аналитическая категория она призвана, по мысли ее авторов, преодолеть разрыв в познавательном процессе между слишком высоким уровнем абстракции, присущим институту, и очевидной невозможностью широких социологических обобщений на уровне отдельной личности, как в теории ролей, например.

Митчелл считает, что недостаточность структурного анализа на уровне института особенно видна, когда речь идет о социальных отношениях в городе, где модель функционально интегрированной социальной системы доказала свою непригодность по

<sup>28</sup> *Mitchell J. C. Op. cit., p. 45.*

сравнению с пониманием поведения через структуру социальной сети<sup>29</sup>. Но это не означает, как оговаривается Митчелл в другом месте, что анализ отношений через социальную сеть является заменой анализа социальных институтов. «Сетевой» и институциональный анализы именно благодаря различию используемых в них предположений и процедур дополняют друг друга. Комбинация вероятных нормативных контекстов в структуре сети объясняет особенности данной общности, и в то же время этим не подменяется систематический институциональный анализ.

Оба типа анализа имеют дело с теми же эмпирическими данными, но создают абстракции разного рода. Успех институционального анализа зависит от упрощения, когда рассматривается только один из множества аспектов человеческого поведения. Частичные сети могут использоваться в институциональном анализе для создания логически согласованных структур норм и моделей поведения, например системы родственных или религиозных отношений.

В институциональном анализе взаимосвязи между институтами не подлежат специальному исследованию, ибо он по своей природе в процессе абстрагирования должен сводить их к минимуму, чтобы иметь возможность представить огромное количество материала в крайне сжатой форме и в общем нормативном контексте.

С другой стороны, социальные сети существуют как внутри, так и между институтами и дают возможность исследования взаимосвязей в поведении людей в различных контекстах. Применение в «сетевом» анализе понятия многозначности отношения позволяет увязывать поведение личности в различных нормативных границах. В таком случае взаимосвязь между институтами, если она существует, может быть выявлена эмпирически, а не являться постулатом процедуры,— считают сторонники социальной сети.

Если Шринивас и Бетей стремились прежде всего соотнести реальности, скрывающиеся за понятиями сети и института, то Митчелл в данном случае соотносит эти понятия как логические категории в познавательном процессе. Но узкое понимание соотношения между институтом и сетью только как функциональной связи ведет к искажению логики аналитического процесса. Абсолютизация значения концепции социальной сети и использование ее как универсального средства анализа уводит исследование социальных отношений в сторону. Анализ объективированных в социальных институтах социально-экономиче-

<sup>29</sup> *Mitchell J. C. Op. cit., p. 48.*

ских и политических отношений подменяется исследованием сферы личных отношений. Без объективных критериев (уровень развития производительных сил и производственных отношений) существует опасность скатиться к субъективным оценкам.

Вряд ли оправдан анализ связей между институтами на уровне социальной сети, ибо опять же здесь мы имеем дело с абстракциями от разного рода реальностей. Личные отношения по поводу, например, экономических отношений ни в коей мере не могут определить характер и направление последних.

Основные категории концепции социальной сети, с помощью которых структуралисты стремятся увязать ее с концепцией института и эмпирически выявить межинститутские связи — это понятие многозначности отношений и характеристики потока взаимодействий, понятие частичной сети. Изучение этих параметров социальной сети может способствовать исследованию механизма функциональной интеграции социальной системы. Они также используются для выяснения методологически важной проблемы социальной антропологии (тесно связанной с первой) — вопроса о сути структурных различий между «малыми» или племенными обществами и современными или «крупномасштабными», т. е. по сути дела для создания типологии обществ.

Многие социальные антропологи (Глакмэн, Митчелл, Барнес и др.) отмечают одну из характерных типологических черт «крупномасштабных» обществ — большое число одноцелевых (single-stranded по выражению М. Глакмэна) отношений в них.

Именно совпадение контекстов или сложность и многозначность отношений дают основу для понимания институциональной интеграции, считает Митчелл, и равновесия, которое характеризует понятие социальной системы<sup>30</sup>. Это вытекает из того факта (выявленного, видимо, при помощи концепции социальной сети), что если данное лицо взаимодействует с теми же людьми в различных социальных контекстах, похоже, что его поведение в одном контексте будет определяться его поведением в другом контексте. Многозначность отношений ведет к согласованности в поведении.

Сравнительная слабость институциональной интеграции в таких крупномасштабных индустриальных общинах связывается с малочисленностью многозначных (или многоцелевых) отношений в них, что представляет людям мало возможностей для постоянного общения друг с другом в различных социальных обстановках. Сферы деятельности людей в таких обществах сравнительно изолированы друг от друга. Если определить такие отноше-

<sup>30</sup> *Mitchell J. C. Op. cit., p. 46—47.*

ния через социальную сеть, то это значит, что образующие связи частичных сетей в основном не взаимозависимы и не совпадают между собой.

Здесь опять проявляется тенденция к абсолютизации личных (сетевых) отношений и к определению развития общества через социальную сеть. Но марксизм задолго до создания концепции социальной сети и не прибегая к сетевому анализу, на основе своей типологии поставил и решил этот вопрос. Слабая дифференциация связей или, наоборот, их высокая специализация определяются уровнем экономических отношений. Тем более не личные отношения и их характер (их многозначность или однозначность) определяют характер общества, а объективные законы общественного развития, конкретно проявляющиеся в каждом отдельном обществе. Создание очередной типологии на основе социальной сети привело бы к созданию очередной бесплодной дихотомии (общества с одноцелевыми связями и общества с многоцелевыми связями). Более того, основываясь на одном из производных признаков, такая типология была бы не только научно стерильна, но и исказила бы реальную картину процесса общественного развития.

\* \* \*

При оценке научно-познавательного значения концепции социальной сети принимается во внимание значение ее как метода анализа, средства организации определенным образом материала исследования; концептуальное значение социальной сети, ее удельный вес в теоретическом багаже социальной антропологии; значение определяемого ею предмета исследования и, наконец, ее этическое содержание, определяемое в конечном счете идейно-политическим значением общей теории.

На наш взгляд, британская социальная антропология в своей структуралистской форме переживает определенный теоретический кризис. Возникновение и развитие концепции социальной сети характеризует дальнейшие методологические поиски социальной антропологии в рамках структурализма и в то же время обнажает его слабости.

Несмотря на стремление британского структурализма к поиску и формулировке общих законов развития общества, философскому видению человека, он не смог выработать какое-то свое особое мировоззрение, общую и общепринятую философскую концепцию развития. В работах структуралистов все так же сказывается отсутствие общей теории, могущей удовлетворительно объяснить современный мир.

В свое время структуралисты критиковали функционализм именно за отсутствие в нем сколько-нибудь удовлетворительной теории процесса социальных изменений. Сейчас можно констатировать, что эта же проблема по-прежнему стоит и перед структурализмом. Концепция социальной сети не дала удовлетворительного решения проблемы.

Структурализм, как и другие направления современной социальной антропологии, не может предложить «альтернативы марксизму» в области социальных наук. Можно определенно констатировать, что, несмотря на усилия в этом направлении, структуралисты не смогли предложить замену марксистскому понятию социально-экономической формации, дать убедительную схему общественного развития.

Такие дихотомные типологические схемы развития общества, как простые и сложные, крупномасштабные и маломасштабные, племенные и индустриальные, крестьянские и городские, открытые и закрытые, священные и светские общества и другие подобные деления, не только не объясняют всего многообразия конкретных социальных процессов, но в силу своей крайней абстрактности вообще лишены какой-либо аналитической содержательности. Попытка построить типологию обществ на основе «сетевых» признаков (одноцелевые, однозначные, многоцелевые, многозначные связи) является еще одним примером бесплодности усилий социальных антропологов в этом направлении.

Изучая при посредстве концепции социальной сети индивидуальное и особенное, присущее конкретным отношениям в конкретных ситуациях, социальная антропология изучает закономерности развития в фактах, лежащих ниже обычного уровня структурного анализа.

Например, на современном уровне развития социальной антропологии сказывается недостаточная познавательная способность понятия института. Если когда-то функционализм критиковался за то, что институт как единица анализа «перегружен реальностью», то сейчас структуралисты вынуждены признать, что у них это понятие слишком абстрактно, чтобы удовлетворительно объяснять конкретные процессы изменений.

Неудовлетворенность общей теорией ведет, как это часто бывает в периоды кризисных ситуаций, к подчеркнутому эмпиризму, поиску чисто технических приемов исследования. Нам кажется, что концепция социальной сети является попыткой выхода из кризиса, поиском инструментальных аналитических приемов исследования на эмпирическом уровне с надеждой создания где-то в будущем удовлетворительной общей социологической теории.

Современными структур-антропологами все больше ощущается разрыв между теорией и практикой (и прежде всего практикой социального развития), единство которых так оптимистически декларировалось основоположниками структурализма. Концепция социальной сети является в этом плане попыткой приблизить теорию к практике, «заземлить» абстрактные категории структурализма.

Методологическое значение концепции социальной сети заключается в том, что с ее помощью идет поиск новой сферы исследований в социальной антропологии. Ее оценка, как уже отмечалось, во многом зависит от того, какую социальную реальность и насколько адекватно она может отражать.

В концепции социальной сети основное внимание обращается на связи между отдельными лицами, их соотношение, взаимодействие (т. е. сферу непосредственных, личных контактов) и дается довольно тщательно разработанная методика анализа этих связей. В этом плане социальная сеть предлагает несколько перспективных аналитических проблем.

Используя аналитические возможности концепции, ее сторонники стараются дать реалистический ответ на вопрос о соотношении социальных связей и личности и утверждают активную, определяющую роль социальных связей в формировании личности.

Признание определяющего значения социальных связей ведет к тщательному изучению характеристик взаимодействия на уровне непосредственных контактов. Выделение для анализа конкретных межличностных отношений заставило социоантропологов более детально и систематизированно изучать качественные особенности таких отношений. В этом плане перспективна разработка проблемы потока взаимодействия, где различаются потоки влияния, информации и пр. Большое аналитическое значение имеет также и разработка других качественных характеристик сетевых связей, могущих служить диагностическими признаками при изучении самых различных сфер общественной жизни, определении их тенденций развития.)

Но концепция социальной сети не дает ответа на вопросы о том, чем определяются сами связи, их характер, структура сетевых отношений и социальных отношений в целом, о месте и роли личных отношений в общей системе социальных отношений, не выявляет диалектику структурных отношений.) Беря сферу межличностных отношений, социальная сеть не учитывает определяющий характер развития производительных сил и производственных отношений общества.

Социальная сеть определяет свою предметную область исследования. Но в плане методологических поисков она не выходит из

тупика, а уход в сторону, в сферу личных отношений, где большую роль играют эмоциональные, психологические факторы, в сферу бытовых отношений, где обычно более стойко держатся традиционные стереотипы и модели поведения. Абсолютизация сетевых отношений только исказила бы общую картину социальных отношений в обществе.

Можно сказать, что социальная сеть универсальна как инструмент исследования, причем только в том строгом и ограниченном смысле, что личные отношения присутствуют во всех сферах социального взаимодействия. Но она ни в коей мере не универсальна как социологическое обобщение закономерностей социального взаимодействия.

Объективные закономерности развития социальных отношений могут быть выявлены только в рамках понятия социально-экономической формации. «Сетевые», личные отношения могут быть объектом специального исследования (например, производственный быт), могут изучаться отдельные характеристики процессов взаимодействия (передача информации как один из способов жизнедеятельности отдельных групп). Но их реальное, действительное соотношение с другими видами социального взаимодействия в общей системе социально-экономических отношений может быть выявлено только при помощи марксистской методологии<sup>31</sup>.

Взаимосвязь отдельных социальных структур и структурных отношений общества в целом определяется социально-экономическими отношениями общества и исследуется в пределах понятия социально-экономической формации. Только исходя из этого, можно оценивать значение концепции социальной сети. И с этой точки зрения значение, которое придается сетевым отношениям и сетевому анализу, явно преувеличено.

Структурализм разрабатывает познавательные средства социальной антропологии, исходя из своей задачи универсального объяснения мира и возможно более приближенного к реальности подхода. И тут, как мы видим на примере разработки концепции социальной сети, теоретическая и прикладная антропология вступают в противоречие друг с другом. Стремясь понять механизм и характер социальных изменений, структуралисты в своих теоретических объяснениях не могут выйти за пределы понятий и ценностей буржуазного общества. Отсюда и абсолютизация момента равновесия в социальном развитии, и нежелание понять диалектику общественного развития.

<sup>31</sup> См., например: Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. — В кн.: Расы и народы. М., 1972, стр. 8—30.

В оценке концепции социальной сети имеется еще один определяющий момент, всегда учитываемый при марксистском анализе. Это этический аспект концепции, связанный в конечном счете с системой идейно-политических ценностей науки. Эта проблема особенно актуальна для социальной антропологии, которую часто называют «служанкой империализма». В современном мире остро встал вопрос о гражданской роли социолога и его науки. Кризис империализма привел и к кризису старых моральных норм и ценностей социальной антропологии.

На первый взгляд может показаться, что концепция социальной сети как инструментальная теория не несет на себе идеологической нагрузки. Но как раз на ее примере наглядно демонстрируется действие принципа партийности в науке. Общетеоретические и идейно-политические установки исследователя влияют на выбор цели и используемую в исследовании систему познавательных приемов, что определяет идеологическую интерпретацию материала и характер использования инструментальной теории.

Сама по себе концепция социальной сети не имеет самостоятельного теоретического значения и не декларирует определенные социально-политические взгляды. Но абсолютизация сферы ее исследования ведет к искажению объективной картины общественных отношений, подменяет социально-экономический анализ, анализ классовой структуры общества анализом сферы личных отношений. Применение в концепции методов точных наук не освобождает от ошибок и предвзятости. Эта теория среднего уровня, несмотря на объективную процедуру исследования, при соответствующем идеологическом заказе может превратиться из инструмента для анализа живой действительности в инструмент для операций над ней. Примером такого рода использования концепции социальной сети может служить работа Ф. Майера «Люди города или племени». Используя сведения, добытые при помощи концепции социальной сети в сфере бытовых, семейных, родственных отношений (в которых обычно более стойко держатся традиционные модели поведения), автор выводы своего культурно-психологического анализа неправомерно распространяет на все сферы общественной жизни африканцев-коса и пытается доказать, что они стремятся жить в рамках «племенной» организации<sup>32</sup>.

Концепция привлекает специальное внимание к интересной и содержательной сфере отношений. Но ее научно-познавательное и этическое значение будет зависеть от теоретических взглядов и гражданской позиции исследователя.

<sup>32</sup> *Mayer Ph. Op. cit.*, p. 289—293.



КОНЦЕПЦИЯ К. ВИТФОГЕЛЯ  
«ГИДРАВЛИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО»  
И НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ  
ПО ИСТОРИИ ИРРИГАЦИИ

Книга Карла Витфогеля «Восточный деспотизм. Сравнительное изучение тоталитарной власти»<sup>1</sup> сразу после выхода в свет в 1957 г. вызвала критику ученых различных направлений<sup>2</sup>. Имя Витфогеля и пропагандируемая им концепция «гидравлического» развития государственности (в виде так называемых «гидравлических обществ», «гидравлического деспотизма», «гидравлических государств») недавно вновь появились на страницах некоторых книг и научных журналов в связи с теоретическими дискуссиями о возникновении государственной власти и путях развития народов Азии и Африки<sup>3</sup>.

Многие рецензенты (историк А. Тойнби, синолог Дж. Нидэм, археолог Р. Адамс и др.) неоднократно критиковали работу К. Витфогеля за тенденциозность подбора фактов, антинаучность и несоответствие предложенной им схемы исторической действи-

<sup>1</sup> Wittfogel K. Oriental despotism. A comparative study of total power. New Haven, 1957; *idem*. The hydraulic civilizations.— In: Man's role in changing the face of the Earth. Chicago, 1956, p. 152—164; *idem*. Results and problems of the study of oriental despotism. «Journal of Asian studies», 1969, v. 28, N 2, p. 357—365.

<sup>2</sup> См. рец.: Левада Ю. А. К. Витфогель. «Восточный деспотизм». — «Советское Китаеведение», 1958, № 3, с. 189—197; Варга Е. С. Очерки по проблемам политэкономии капитализма. М., 1964, с. 358—382; Павловская А. И. О концепции «гидравлического общества» К. Витфогеля. «Вестник древней истории», 1965, № 3, с. 83—90; American political science review. Menasha, 1958, v. 52, p. 195—198; 502—506; 829—830; Pacific historical review. Berkley — Los Angeles, 1958, v. 27, N 1, p. 88—90; Science and society, 1964, XXVIII, N 4, p. 397—398; Krader L. The Asiatic mode of production.— In: Assen, 1975, p. 114—116.

<sup>3</sup> Chesneaux J. Le mode de production asiatique: quelques perspective de recherche. «La Pensée», Paris, 1964, N 114, p. 34—35; Kalous M. The economic and political structure of the Benin Kingdom. «Африка und Übersee», B. LIII, N. 2, 1969; Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, B. IV, Berlin, 1967, S. 205—258; Mitchell W. P. The hydraulic hypothesis: a reappraisal. «Current anthropology», 1973, v. 14, N 5, и др.

тельности. Но некоторые (Л. Шапиро, М. Белов, О. Спейт и др.), напротив, приветствовали витфогелевские идеи «исправления» марксизма, идеи противопоставления «деспотического Востока» «демократическому Западу» и создания новой, «более отвечающей современному уровню науки» концепции исторического развития народов мира<sup>4</sup>. Французский коммунист-историк Ж. Шено в своей работе, посвященной «азиатскому способу производства», отмечает, что К. Витфогель подменил подлинно научную концепцию всемирно-исторического процесса «магической» формулой «гидравлического» пути развития. Разоблачение ее с позиций марксизма жизненно необходимо для теоретической борьбы против тех, кто использует марксистскую терминологию с целью опорочить марксизм<sup>5</sup>.

Отрицательное отношение К. Витфогеля к марксизму ярко проявилось в последних публикациях: в так называемом «Письме к читателю» (в связи с французским переводом в 1964 г. его книги)<sup>6</sup> и в статье «Гидравлический подход к доиспанской Мезоамерике»<sup>7</sup>.

К. Витфогель предлагает использовать из наследия К. Маркса лишь идеи, связанные с характеристикой древних ирригационных обществ, и формулировки об «азиатском способе производства» из ранних работ, полностью отвергая учение о производственных отношениях, смене социально-экономических формаций и научном социализме<sup>8</sup>.

Витфогель механически соединяет идеи Маркса об «азиатском способе производства» с концепцией М. Вебера о происхождении государства<sup>9</sup>. Он прямо пишет, что его представления о «бюрократическом деспотическом государстве» появились в результате комбинации «гидравлических идей» Маркса и Вебера<sup>10</sup>.

Отвечая на критику со стороны автора введения к французскому изданию «Восточного деспотизма» П. Видаль-Наке, К. Вит-

<sup>4</sup> См. подробнее: Павлова-Сильванская М. П. Зарубежные критики о книге К. Витфогеля «Восточный деспотизм». «Народы Азии и Африки», 1971, № 2; Нукифоров В. Н. Восток и всемирная история. М., 1975, с. 184.

<sup>5</sup> Chesneau J. Op. cit., p. 35; Vidal-Naquet P. Avant-propos, dans: K. Wittfogel. «Le Despotisme Oriental». (Paris), 1964, p. 7—44; Lewin G. Von der «Asiatischen Produktionsweise» zur «Hydraulic society». Der Werdegang eines Renegaten. «Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte», 1967, B. IV.

<sup>6</sup> Wittfogel K. A. Lettre au lecteur. «Les éditions de minuit». (Paris), 1966.

<sup>7</sup> Wittfogel K. A. The hydraulic approach to Pre-Spanish Mesoamerica.— In: Ed. MacNeish R. S. The prehistory of the Tehuacan valley, v. 4. Chronology and irrigation. London and Dallas, 1972, ch. 2, p. 59—80.

<sup>8</sup> Там же, с. 64.

<sup>9</sup> Wittfogel K. A. Geschichte der Buergerlichen Gesellschaft. Vienna, 1924, S. 117, 118.

<sup>10</sup> Wittfogel K. A. The hydraulic approach to Pre-Spanish Mesoamerica, p. 64.

фогель, однако, отмежевывается от Вебера и «негодует» по поводу обвинения в том, что он будто бы «исследовал проблему в манере М. Вебера»<sup>11</sup>. В этом «Письме к читателю» К. Витфогель настаивает на звании «истинного марксиста», называя своих оппонентов марксистами в кавычках и обвиняя французских коммунистов из Научного центра марксистских исследований в Париже (П. Видаль-Наке, М. Годелье и др.) в антимарксистской интерпретации исторического процесса<sup>12</sup>.

Публикация К. Витфогеля 1972 г. по замыслу редакторов, вероятно, должна была быть посвящена в основном Мезоамерике, теоретическому осмыслению и обобщению уникальных археологических материалов, характеризующих древние ирригационные сооружения долины Техуакан, — подрудные дамбы, каналы, кяризы и искусственные террасы на холмах<sup>13</sup>. Однако этим замечательным открытиям, изменившим наши представления о характере древнеземледельческой цивилизации Мезоамерики, К. Витфогель почти не уделил внимания. Поэтому его текст не связан с остальной частью тома, посвященной ирригации и вопросам хронологии культур Мезоамерики. Не получила поддержки у остальных авторов книги и главная идея К. Витфогеля о «гидравлическом» пути возникновения государственной власти. Например, Ева Хант, автор пятой главы, где описывается социально-политическая организация создателей ирригации — предков индейцев куикатеков, об этом говорит прямо: «Мы не можем поддержать идею, что ирригация была единственной и главной причиной возникновения власти»<sup>14</sup>.

Текст К. Витфогеля носит полемический и почти мемуарный характер. Он описывает все стадии создания «гидравлической» концепции, начиная с «шанхайского периода», делает попытку нарисовать картину «успешного» распространения идей «гидравлизма» в самых разных странах мира. К. Витфогель старательно выискивает в литературе любое упоминание о своей концепции и находит их в работах индолога Е. Р. Лича, египтолога И. Амера, исследователя Вьетнама И. Буттингера, специалиста по Тибету П. Карраско, африканиста М. Калуса и у ряда других исследователей<sup>15</sup>.

Именно поэтому полезно не только еще раз критически про-

<sup>11</sup> Wittfogel K. A. Lettre au lecteur, p. 2.

<sup>12</sup> Там же, с. 4—5.

<sup>13</sup> Woodbury R. W., Neely J. A. Water control systems of the Tehuacan valley.— In: The prehistory of the Tehuacan valley, ch. 3.

<sup>14</sup> E. Hunt. Irrigation and socio-political organization of cuicatec Cacicazgos.— In: The prehistory of the Tehuacan valley, p. 244.

<sup>15</sup> The prehistory of the Tehuacan valley, p. 59—61.

анализировать концепцию «гидравлического общества»<sup>16</sup>, но и сопоставить главный труд К. Витфогеля с новыми материалами по истории ирригации и ирригационных обществ, сыгравших, как известно, важную роль в становлении самых древних государств на Земле.

Объемистая книга К. Витфогеля в 556 страниц содержит десять глав с броскими названиями: «Государство сильнее, чем общество», «Деспотическая власть — тотальная и неумолимая», «Классы в гидравлических обществах» и т. п.

Здесь есть почти все: претензии на совершенно «новое» эволюционное учение о происхождении частной собственности, классов и государства (призванное «заменить» исторический материализм), и «гидравлическое начало» государственной власти в форме деспотизма, экскурсы в древнюю историю и современную этнографию народов Африки, Азии, доколумбовой Америки, и попытки привлечь в качестве «доказательств» отдельные положения К. Маркса и Ф. Энгельса, и ссылки на «азиатский способ производства» и даже на дискуссию по этому вопросу в Ленинграде в 1931 г.

Внешняя широта постановки проблемы развития человечества, обильные ссылки на капитальные экономические труды (Смита, Милля, Маркса, Вебера и др.), разнообразные примеры из истории древнего Китая, Шумера, Египта, Индии, Мексики, Византии и других стран, создание особой терминологии — все это призвано создать видимость глубокого научного исследования, одеть в пышные академические облачения спекулятивные умозрительные построения автора. Книга К. Витфогеля сопровождается обширным списком литературы; среди своих «предшественников» в создании концепции «гидравлического общества» он упоминает многих, в частности Монтескье, Милля, неоднократно ссылается на К. Маркса, однако в работе отсутствует имя автора изданной во Франции в 1889 г. книги «Цивилизация и великие исторические реки» — Льва Ильича Мечникова, которого по праву и надо называть создателем «гидравлических» идей исторического развития человечества. Старший брат знаменитого русского биолога И. И. Мечникова был человеком удивительной судьбы. Почти всю свою жизнь он прожил вдали от России. Был сподвижником Гарибальди, читал лекции по географии в Японии и Швейцарии, участвовал в работе I Интернационала, горячо поддерживал анар-

<sup>16</sup> См. Павловская А. И. Указ. соч.; Попов В. Г. «Восточный деспотизм» и азиатский способ производства. — В кн.: «Материалы научно-теоретической конференции философского факультета МГУ». М., 1968; Павлова-Сильванская М. П. Указ. соч. Никифоров В. Н. Указ. соч., с. 184—187.

христское учение М. А. Бакунина (который, как известно, рассматривал социальный прогресс человечества как путь от насилия и деспотизма к «свободе» — безвластию и анархизму). Географ Л. И. Мечников попытался связать фазы истории с географическими условиями. И хотя он пишет, что далек от «географического фатализма»<sup>17</sup>, тем не менее по его словам «естественные условия влияют на форму кооперации» людей и каждая из четырех великих культур древности (Египет, Месопотамия, Инд и Хуанхэ) «является результатом гидрологических систем»<sup>18</sup>. Отсюда, например, необходимость в регулировании паводков Нила и организация коллективных работ по орошению будто бы и определили деспотический рабовладельческий строй древнего Египта. «Жители древнего Египта разрешили поставленную перед ними природой задачу ... — все обратились в рабов»<sup>19</sup>.

Во всемирной истории Мечников выделил три периода: первый — период великих «речных» цивилизаций древности, основанных на деспотизме, рабстве и подчинении всех одному лицу; второй — средиземноморский, период олигархических и феодальных федераций, когда абсолютная власть деспотов смягчена разделением труда и социальной дифференциацией; третий — «океанический», когда зарождаются широкие идеи уничтожения всякого принуждения, социального неравенства и укрепления «безвластия, анархии»<sup>20</sup>.

Следуя бакунинским анархистским идеям, Л. И. Мечников попытался доказать «естественную» закономерность развития исторического процесса от деспотии к анархии, называя «истинным творцом истории» вообще «среду», а в частности реки, являющиеся как бы синтезом географических условий<sup>21</sup>.

Попытка Л. И. Мечникова осмыслить исторический процесс зарождения древних цивилизаций в долинах великих рек, руководствуясь географическим материализмом, во второй половине XIX в. не была столь реакционна, сколь реакционными стали построения К. Витфогеля сто лет спустя. По существу «гидравлическая» концепция К. Витфогеля — это воспроизведение анархистских взглядов на историю как на фатальное продвижение идей деспотического «гидравлического» общества, это развитие волюнтаристского принципа «свободы выбора» в эклектическом сочетании с географическим детерминизмом. Даже сама «водя-

<sup>17</sup> Мечников Л. Цивилизация и великие исторические реки (географическая теория прогресса и социального развития). М., 1924, с. 69, 246.

<sup>18</sup> Там же, с. 246.

<sup>19</sup> Там же, с. 186.

<sup>20</sup> Там же, с. 59, 77, 141—143.

<sup>21</sup> Там же, с. 246.

ная» или «гидравлическая» терминология напоминает произведение Мечникова.

В своей рецензии на книгу «Восточный деспотизм» Тойнби весьма проницательно замечает, что термин «гидравлический» обычен по отношению к водяным машинам, водокачкам, водоподъемным сооружениям; в данном же случае К. Витфогель употребляет его в значении «ирригационный», поскольку дело идет об обществах, где земледелие основано на искусственном орошении<sup>22</sup>.

В странах с теплым климатом и незначительным количеством осадков разведение культурных растений издавна было основано на орошении, поэтому создание и поддержание оросительных систем было важнейшей отраслью общественного производства. К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно отмечали роль ирригации в исторических судьбах многих стран Востока и то огромное влияние, которое она оказывала на весь облик древневосточных цивилизаций. Так, Ф. Энгельс в письме к К. Марксу от 6 июня 1853 г. писал: «Первое условие земледелия здесь — это искусственное орошение, а оно является делом либо общин, либо провинций, либо центрального правительства. Правительства на Востоке всегда имели только три ведомства: финансов (ограбление своей страны), войны (ограбление своей страны и чужих стран) и общественных работ (забота о воспроизводстве)»<sup>23</sup>.

Особенности техники орошения и сам характер оросительных сооружений в значительной степени зависели как от водных ресурсов рек и других источников, так и от уровня развития общественных отношений<sup>24</sup>. Поэтому можно выявить существенные различия в экономике древних обществ, основанных на земледелии: а) с крупной ирригацией; б) с ирригацией небольшого масштаба; в) базирующихся на неорошаемом земледелии. Уже в глубокой древности наметились различия в темпах исторического прогресса двух экологических зон<sup>25</sup>: зоны, где земледелие основано на сезонных осадках, и зоны с искусственным орошением. Самые древние централизованные государственные образования и города Старого Света сложились в IV—III тысячелетиях до н. э. на основе интенсивного орошаемого земледелия зерновых культур с регулированием паводков крупных рек<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> The American political science review, 1958, v. 52, N 1, p. 195—198.

<sup>23</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 28, с. 221.

<sup>24</sup> Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Приаралья (в связи с историей возникновения и развития орошаемого земледелия). М., 1969, с. 230.

<sup>25</sup> Толстов С. П. Основные теоретические проблемы современной советской этнографии. СЭ, 1960, № 6, с. 20.

<sup>26</sup> Чайлд Г. Древнейший Восток в свете новых раскопок. М., 1956; Массон В. М. Средняя Азия и Древний Восток. М.—Л., 1964.

Действительно, во всемирно-историческом процессе существовали различия в темпах общественного развития древнего населения зон орошаемого и неорошаемого земледелия. В то время как «речные цивилизации» — Египет и Вавилония имели не менее чем тысячелетнюю историю государственности и классового развития уже к началу II тысячелетия до н. э., общество эгейского мира (Крит, Балканы, острова Эгейского моря) только еще входило в эпоху государственности.

Однако все многообразие форм хозяйства древнего мира не может быть сведено к выделенным Витфогелем типам. Историческая действительность гораздо сложнее предложенной им схемы. Пытаясь раскрыть с помощью магического «гидравлического» тезиса все загадки всемирной истории, К. Витфогель, так же как в свое время и Л. И. Мечников, впал в географический детерминизм, подчиняя развитие общественных явлений воздействию пресловутого «гидравлизма». Здесь следует вспомнить, что активная связь общества с природой, в том числе и с водными ресурсами, всегда и всюду проявлялась через трудовую деятельность. В процессах исторического взаимодействия общества и природы главное — это прежде всего взаимодействие хозяйственной деятельности населения и географической среды. Большое значение имеют хозяйственно-культурные различия отдельных групп населения. В свое время С. П. Толстовым, М. Г. Левиным и Н. Н. Чебоксаровым была разработана концепция «хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей»<sup>27</sup>, в которой вся множественность локальных проявлений человеческой культуры получила историко-генетическую и территориально-экологическую стратификацию. Всюду множественность хозяйственно-культурных явлений, их многообразие сочеталось, однако, с проявлением общих закономерностей всемирно-исторического процесса, определявших характер общественного строя и особенности хозяйства, способа добывания средств, необходимых для существования людей. Вся история человечества подчинена основному закону общественного развития — соответствия определенного уровня производительных сил характеру производственных отношений. Поэтому так важны материалы, характеризующие развитие производительных сил, историю хозяйственной деятельности человечества. Ибо «производство самой материальной жизни» — это «основное условие всякой истории, которое (ныне так же, как и

<sup>27</sup> См. *Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области*. СЭ, 1955, № 4; *Андреанов Б. В., Чебоксаров Н. Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картографирования*. СЭ, 1972, № 2.

тысячи лет тому назад) должно выполняться ежедневно и ежедневно — уже для одного того, чтоб люди могли жить»<sup>28</sup>.

Изучение хозяйственно-культурной дифференциации человечества выявило значительную роль хозяйственно-культурных типов, которые сменяли друг друга, что способствовало социально-экономическому прогрессу<sup>29</sup>. Важные последствия имели изменения в соотношении главных форм хозяйства доиндустриальной эпохи — земледелия и скотоводства<sup>30</sup>. Выделение пастушеских племен, обособление и прогресс ремесленного производства, увеличение плотности населения в зоне орошаемого, а позже и в зоне неорошаемого земледелия — все это обуславливало неравномерность прогресса отдельных областей, их зависимость от первоначальных земледельческих («вавилонских») очагов, с которыми были связаны и древние металлургические центры. Весьма значительным был прогресс областей с плужным земледелием с использованием тягловой силы домашних животных, которое явилось как бы синтезом мотыжного земледелия и животноводства. Распространение в Юго-Западной Азии в IV—III тысячелетиях до н. э. металлических орудий увеличило производительность труда в орошаемом земледелии, а дальнейшее развитие техники орошения и высокопродуктивного земледелия в долинах «исторических рек» повысило плотность и без того многочисленного населения оазисов субтропической, засушливой зоны Старого Света. Все это создало возможность для зарождения и роста городов, ремесел, расширения торгового обмена, появления новых социальных структур и класса эксплуататоров, который получил возможность присваивать себе часть прибавочного продукта<sup>31</sup>. Так, зародившись в IV тысячелетии до н. э. в недрах первобытнообщинного строя, хозяйственно-культурный тип оседлых земледельцев с развитой приращиванием сыграл важную роль в становлении древнейших классовых обществ и государств. Потрясаемые классовыми противоречиями и разрушительными войнами древневосточ-

<sup>28</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 3, с. 26.

<sup>29</sup> Андрианов Б. В. Хозяйственно-культурные типы и исторический процесс. СЭ, 1968, № 2.

<sup>30</sup> Пиотровский Б. В. О характере закономерностей в истории культуры. — В кн.: Тезисы докладов на заседаниях, посвященных итогам полевых исследований в 1960 г. М., 1961.

<sup>31</sup> Childe V. C. The urban revolution. «Town planning review», 1950, N 24; Adams R. Mc. C. The evolution of urban society. Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico. New York, London, 1966; Дьяконов И. М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья. Шумер. М., 1959; Массон В. М. От возникновения земледелия до сложения раннеклассового общества. (Этапы культурного и хозяйственного развития по материалам Азиатского материка). — В кн.: Доклады и сообщения археологов СССР. М., 1966, с. 150—166.



ные цивилизации приходят в упадок уже в первых веках до нашей эры. Появляются новые центры всемирно-исторического развития, связанные с иными хозяйственно-культурными типами<sup>32</sup>. Так, в Южной Европе складываются античные рабовладельческие государства, для которых характерно прежде всего плужное неполивное земледелие. После гибели этих государств в средние века в Северной и Центральной Европе общинное неполивное земледелие, пройдя несколько этапов, с развитием мелкого индивидуального производства стало хозяйственной базой феодальных обществ<sup>33</sup>.

Этот сложный исторический процесс К. Витфогель сводит к диффузии идей «гидравлизма». Согласно его представлениям, существовала прямая связь между «малой» ирригацией, неорошаемым земледелием, базирующимся на сезонных осадках, и развитием феодальных обществ в Европе и даже в Японии. Доэллинистическая Греция, по его мнению, развивала как аристократический, так и демократический образ жизни. В каждом отдельном случае так называемая «гидроагрикультура» (т. е. общинное земледелие, базирующееся на малой ирригации) способствовала развитию «многоцентрового» общества, получившего наибольшее развитие в феодальной Европе<sup>34</sup>.

Злоупотребляя почти на каждой странице своей книги «магической» формулой «гидравлизма», К. Витфогель в то же время не дает обзора истории ирригации рассматриваемых им историко-культурных областей. При внимательном чтении книги «Восточный деспотизм» убеждаешься в том, что конкретная история орошаемого земледелия находится вне поля зрения автора. Отсутствуют даже упоминания о работах, посвященных этой проблеме. Так, в 1955 г. — т. е. за два года до выхода в свет труда К. Витфогеля — появился довольно широкий обзор истории орошения основных областей древнего мира историка техники Р. Форбеса<sup>35</sup>. Обзор содержит систематическое и детальное описание ирригационной техники древности. Все это отсутствует в работах К. Витфогеля<sup>36</sup>, огромное богатство гидротехнических систем Старого и Нового Света сведено у него к двум типам:

<sup>32</sup> Чебоксаров Н. Н., Чебоксарова И. А. Народы, расы, культуры. М., 1971, с. 193 и сл.; Конрад Й. И. О смысле истории, Запад и Восток. Статьи. М., 1972, с. 446—486.

<sup>33</sup> Андрианов Б. В. Хозяйственно-культурные типы и исторический процесс, с. 33.

<sup>34</sup> Wittfogel K. Oriental despotism, p. 22; *idem*. The hydraulic civilizations, p. 153.

<sup>35</sup> Forbes R. J. Studies in ancient technology, v. II. Irrigation and drainage. Leiden, 1955.

<sup>36</sup> См. главы 1 и 2 в книге «Восточный деспотизм».

«малой ирригации» и «большой ирригации». При этом малая ирригация вне зависимости от природных условий жестко связана в схеме Витфогеля с доклассовым общинным хозяйством, к которому применен термин «гидроагрикультура»; последней противопоставляется крупное водное хозяйство с централизованной деспотической государственной властью — «гидравлическая агрикультура»<sup>37</sup>.

Значение ирригации в историческом процессе, по мнению К. Витфогеля, не в увеличении продуктивности земледелия и подъеме экономики, а в том, что ирригация способствует «организационной революции», установлению новой системы объединения и организации рабочих<sup>38</sup>. Можно было бы ожидать, что автор детально рассмотрит коллективные работы по эксплуатации оросительных систем. Этому важнейшему вопросу, однако, в книге не уделено достаточного внимания, он отчасти затронут лишь в первых двух главах. По мнению автора, исходным пунктом «организационной революции» является объединение в одном лице власти вождя, военачальника, жреца и организатора оросительных работ<sup>39</sup>. Для обоснования этого положения автор приводит этнографический материал и примеры из жизни ряда племен и народов Африки, Азии и Америки (сук, чагга, индейцы пуэбло, земледельцы о-ва Бали и т. п.).

Отправной пункт концепции был подвергнут проработке как противниками К. Витфогеля, так и его горячими поклонниками. Р. Грей, ученик Витфогеля, например, провел шестимесячные полевые исследования в 1955 г. среди племени сонжо в северной Танганьике. Но результаты были весьма скромные, обнаружить связанных с ирригацией специальных элементов деспотической власти у сонжо ему не удалось. Поэтому вводная теоретическая глава у Грея оказалась малосвязанной с основным текстом исследования<sup>40</sup>. В своей рецензии на эту публикацию английский этнограф Хентингфорд отметил, что, если бы Грей не начал с «гидравлической гипотезы», он написал бы гораздо лучшую книгу и восполнил бы существенные проблемы полевого материала<sup>41</sup>.

Группа американских историков по инициативе Национального научного объединения и Рочестерского университета подгото-

<sup>37</sup> Wittfogel K. The hydraulic civilizations, p. 153—155.

<sup>38</sup> Там же, с. 155.

<sup>39</sup> Wittfogel K. Oriental despotism, p. 17—19.

<sup>40</sup> Gray R. The Sonjo of Tanganyika: an anthropological study of an irrigation-based society. London, 1963.

<sup>41</sup> См.: «Bulletin of the school of oriental and african studies. University of London», v. XXVIII, pt. 1, 1964, p. 210.

вила под редакцией Р. Миллона специальную подборку материалов, характеризующих социальную структуру сельских обществ, базирующихся на орошаемом земледелии. Это материалы полевых исследований в Танзании, Шри Ланка, на островах Японии, на острове Бали, в Южном Ираке, Хадрамауте и Мексике<sup>42</sup>. Главный вывод редактора-составителя Р. Миллона носит негативный характер: проблема зарождения деспотизма и централизации власти не может быть непосредственно связана с ирригацией; в земледельческих обществах с небольшими оросительными системами неясна степень влияния размеров оросительных систем или количества населения на формирование деспотических социальных и политических институтов<sup>43</sup>. Здесь можно было бы подвергнуть критике предложенный Миллоном подбор примеров ирригационных обществ: они самого различного социально-экономического уровня — от африканских племен до мелкотоварной капиталистической деревни Японии. Но дело не в этом. Совершенно ясно, что основная посылка К. Витфогеля о том, что применение ирригации в любом обществе автоматически влечет за собой усиление централизации, укрепление деспотической власти, не выдержала проверки.

Важное место в концепции «гидравлического общества» занимают коллективные ирригационные работы, но напрасно читатель будет искать в книге Витфогеля их конкретное описание. Существует обширная востоковедческая литература, посвященная трудовой повинности в странах Востока — *бегар*, или *бигар*<sup>44</sup>. Эта повинность была широко распространена в Передней и Средней Азии<sup>45</sup>. Термин «бегар», судя по всему, весьма древнего происхождения. Он возник, по мнению И. П. Петрушевского, на основе греческого слова «ангарейя», которое, вероятно, в свою очередь восходит к ассирийскому термину «принудительные работы» — *агаггу*<sup>46</sup>.

В древней Месопотамии ирригационной повинности подлежало все население, «причем эта повинность была общинной и цар-

<sup>42</sup> *Millon R. Variations in social responses to the practice of irrigation agriculture.*— In: *Civilizations in desert lands.* Ed. R. B. Woodbury. University of Utah. Anthropological papers, 62, 1962, p. 56—88.

<sup>43</sup> Там же, с. 56—57, 86—87.

<sup>44</sup> См. обзор литературы: *Андрианов Б. В.* Древние оросительные системы Приаралья, с. 70—73, 144—145, 227—229.

<sup>45</sup> *Петрушевский И. П.* Земледелие и аграрные отношения в Иране XIII—XIV вв. М.—Л., 1960, с. 394—396.

<sup>46</sup> См. *Liddel H. G., Scott R. A Greek English lexicon.* First ed.—1843; Ninth ed. Там же приводится литература по поводу принудительных работ в птолемеевском Египте.

ской, как и сама вода была общинной и царской»<sup>47</sup>. Сезонные работы по очистке каналов и ремонту дамб часто требовали трудовых затрат, которые превышали наличные ресурсы населения. Отсюда появлялась необходимость в насильственном пригоне покоренных соседних народов, обращаемых в рабов<sup>48</sup>.

Здесь следует заметить, что ключевой вопрос в экономике древневосточных государств — вопрос о численном соотношении общинного и рабского труда — в книге К. Витфогеля даже не поставлен, хотя он до сих пор является предметом острых споров в связи с концепцией азиатского способа производства<sup>49</sup>.

В своей книге К. Витфогель различия между ранней стадией орошаемого земледелия эпохи первобытности и развитыми «гидравлическими» цивилизациями классовых обществ сводит по существу к вопросу о размерах ирригационных систем. Однако размеры каналов и оросительных бассейнов зависят прежде всего от характера водных источников. Это могут быть и могучие реки, такие, как Нил, Тигр, Амударья, и небольшие реки и даже ручьи. Громадное разнообразие водных источников определяло и топографические различия ирригации разных стран. Но кроме географических различий существуют исторические, временные, отражающие историю ирригационной техники. В каждой природной зоне, в каждом историко-культурном ареале ирригация развивалась в зависимости от многих факторов. Отражались на развитии ирригации и общие исторические закономерности, что неоднократно отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс<sup>50</sup>. И новейшие археологические исследования полностью подтвердили особую роль в истории человеческой культуры орошаемого земледелия<sup>51</sup>. В то же время изучение истории ирригационной техники показало специфичность путей и темпов развития в каждом из многих первоначальных очагов орошаемого земледелия<sup>52</sup>.

Многолетние археологические исследования древних и средне-

<sup>47</sup> Дьяконов И. М. Проблемы экономики. О структуре общества Ближнего Востока до середины II тыс. до н. э. «Вестник древней истории», 1968, № 3, с. 14.

<sup>48</sup> Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Припаралья, с. 128, 156, 227—229.

<sup>49</sup> См.: Разложение родового строя и формирование классового общества. М., 1968; Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968; Общее и особенное в историческом развитии стран Востока. Материалы дискуссии об общественных формациях на Востоке (азиатский способ производства). М., 1966; Проблемы докапиталистических обществ в странах Востока. М., 1971; Никифоров В. Н. Восток и всемирная история. М., 1975, и др.

<sup>50</sup> См. Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 9, с. 132; т. 20, с. 152, 184—186, 188, 500; т. 28, с. 221.

<sup>51</sup> Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Припаралья.

<sup>52</sup> Там же, с. 93.

вековых оросительных сооружений в Средней Азии не только выявили их закономерное развитие во времени, но и показали большое территориальное разнообразие, которое просто невозможно уложить в «прокрустово ложе» двух условных типов К. Витфогеля<sup>53</sup>. Для каждой историко-культурной и природной зоны Средней Азии были характерны свои особенности прогресса ирригации: в зоне предгорий и на берегах небольших рек начало орошения связано с лиманами и подирудным регулированием паводка ручьев, что не требовало широкой кооперации населения<sup>54</sup>; в долинах и дельтах крупных рек ирригация проделала более сложный путь — от болотного или лиманного земледелия через регулирование паводков с помощью обваловки и сооружения огромных защитных дамб к сложным обширным системам, регулированию сезонных разливов рек в масштабе крупных водных бассейнов; организация ирригационного хозяйства здесь сопровождалась оформлением первых государственных образований Маргяны, Бактрии, Хорезма и Согда<sup>55</sup>.

Критики К. Витфогеля, в частности Р. Адамс, вообще подвергали сомнению связь между образованием государств в долинах «исторических» рек и организацией крупных оросительных работ. Р. Адамс писал, что «нельзя утверждать, что подъем династийной власти в Южной Месопотамии был связан с административными мероприятиями на главных системах каналов»<sup>56</sup>.

Вопрос этот далеко не прост. Оросительные сооружения городов-государств Шумера археологически почти не изучены<sup>57</sup>. По мнению Р. Адамса, орошение в раннединастийную эпоху было основано на разветвленной сети дельтовых протоков реки и оросительные системы имели небольшие размеры<sup>58</sup>. К вопросам развития ирригации в Месопотамии неоднократно обращались известные исследователи<sup>59</sup>. Однако процесс развития ирригационной

<sup>53</sup> Wittfogel K. Oriental despotism, p. 17—19.

<sup>54</sup> Букинич Д. Д. История первобытного орошаемого земледелия в Закаспийской области в связи с вопросом о происхождении земледелия и скотоводства. «Хлопковое дело», 1924, № 3—4; Массон В. М. Средняя Азия и Древний Восток, с. 20.

<sup>55</sup> Гулямов Я. Г. История орошения Хорезма с древнейших времен до наших дней. Ташкент, 1957; Толстов С. П., Андрианов Б. В. Новые материалы по истории развития ирригации в Хорезме. КСИЭ, т. XVI, 1957.

<sup>56</sup> Adams R. Mc. C. Op. cit., p. 66.

<sup>57</sup> Jacobsen F., Adams R. Mc. C. Salt and silt in ancient Mesopotamian agriculture. «Science», v. 128, N 3334, 1958.

<sup>58</sup> Adams R. Mc. C. Op. cit., p. 66; Irrigation's impact on society. Tucson, 1974, p. 2.

<sup>59</sup> MacKey D. Ancient river beds and dead cities. «Antiquity», v. 19, 1945; Willcocks W. The restoration of the ancient irrigation works on the Tigris or the re-creation of Chaldia. Cairo, 1903; Goetze A. Archaeological survey of ancient canals. «Sumer», v. XI, 1955, п др.

техники и время сложения оросительной сети Двуречья остаются еще во многом неясными<sup>60</sup>.

Можно предположить, что в условиях дельтового ландшафта развитие ирригационной техники должно было пройти стадию «регулируемых» русел, т. е. приспособленных обвалованных боковых речных протоков, как это имело место в низовьях Амударьи и Сырдарьи<sup>61</sup>.

Т. Якобсен и Р. Адамс также отмечают сочетание широких (до 100 м) дельтовых протоков и узких оросительных канав. Непрерывные гидрографические изменения и разрушительные паводки («библейские потопа») требовали напряженной работы по сооружению защитных дамб и отводных каналов, что было невозможно без организованного сотрудничества большого числа людей и без объединения отдельных сельских общин в свособразные «водные союзы»<sup>62</sup>. Однако Р. Адамс прав в своей критике тезиса К. Витфогеля о фатальной причинной связи шумерской государственности со строительством крупных оросительных систем<sup>63</sup>. Они появились несколько позже. Сфера притяжения города-государства Шумера (сопоставляемого И. М. Дьяконовым с египетским «номом») совпадала с ирригационной системой, над которой он господствовал<sup>64</sup>, однако объединение многих «номов» носило, как правило, временный характер. Небольшие города-государства Шумера (Киш, Лагаш, Урук) строили ограниченные системы на боковых протоках и только приступали к возведению защитных дамб на основном русле. Брейдвуд относит начало создания ирригации Шумера ко времени позднего Урука (3300—3100 гг. до н. э.) и Джемдет-Насра (3100—2900 гг. до н. э.).

Конец IV тысячелетия до н. э., по мнению И. М. Дьяконова, представлял картину стремительного развития производительных сил: «овладение» реками, появление правильно организованной ирригации, деревянного плуга, металлических топоров,

<sup>60</sup> Gruber I. W. Irrigation and land use in ancient Mesopotamia, «Agricultural history», 1948, April, v. 22, N 12, p. 72.

<sup>61</sup> Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Приаралья, с. 76.

<sup>62</sup> Fish F. Aspects of Sumerian civilization during the third dynasty of Ur III: Rivers and canals. «Bulletin John Rylands Library», v. 19, 1935, с. 98; Тюменев А. П. Государственное хозяйство древнего Шумера. М.—Л., 1956, с. 200; Дьяконов И. М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья, с. 130.

<sup>63</sup> Adams R. M. C. Op. cit., p. 66.

<sup>64</sup> Дьяконов И. М. Экономика древневосточного города (Передняя Азия, III—II тыс. до н. э.).— В кн.: V Международный конгресс экономической истории. М., 1970, с. 3.

мотыг и лопат и т. п.<sup>65</sup> Началась коренная социальная перестройка общества, которая в период 3000—2500 гг. совпадает с формированием государственной власти. Обуздание «библейских потоков», строительство мощных насыпей-дамб, каналов и другого рода весьма «обширных оросительных мероприятий» осуществимо только насильственным путем, точно так же, как и само существование имущественно-раздельного общества требует государственного насилия<sup>66</sup>.

Возвращаясь к концепции «гидравлического пути» формирования древних государств, следует отметить, что работы К. Витфогеля, а также Дж. Стюарда<sup>67</sup>, посвященные этой проблеме, недавно подвергнулись обсуждению на страницах международного журнала «Current anthropology», где в 1973 г. была опубликована статья В. Митчелла — умеренного сторонника «гидравлической» концепции исторического процесса<sup>68</sup>. Автор излагает точки зрения Стюарда и Витфогеля о том, что в древности крупномасштабная ирригация требовала кооперации, усилий больших масс людей и централизованного управления, что, в свою очередь, способствовало возникновению и укреплению деспотической власти. Еще в 1949 г. Стюард объединял древние ирригационные цивилизации (Египет, Месопотамию, Китай, Мезоамерику и Центральные Анды), объясняя сходство культурных черт этих стран развитием в условиях аридной зоны крупномасштабной ирригации. Необходимость в крупных работах по орошению рассматривалась Стюардом в качестве главной причины возникновения древних государственных образований. Однако позже, когда выяснилось, что ирригация не играла большой роли в Мезоамерике (на что обратил внимание Р. Адамс)<sup>69</sup>, Стюард, после критики со стороны Р. Адамса, отказался от такой прямолинейной постановки вопроса и стал рассматривать ирригацию лишь как один из важных факторов возникновения древних государств наряду с другими<sup>70</sup>.

<sup>65</sup> Дьяконов И. М. Общественный и государственный строй древнего Двуречья, с. 157.

<sup>66</sup> Дьяконов И. М. Община на древнем Востоке в работах советских исследователей. «Вестник древней истории», 1963, № 1, с. 30.

<sup>67</sup> Steward J. H. Cultural causality and law. «American anthropologist», v. 51, 1949, p. 1—27; *idem*. Introduction.— In: Irrigation civilizations: a comparative study. Pan American Union social sciences, Monographs, 1, 1955.

<sup>68</sup> Mitchell W. P. *Op. cit.*, p. 523—534.

<sup>69</sup> Adams R. M. C. *Op. cit.*, p. 67; Irrigation's impact on society, p. 3.

<sup>70</sup> Steward J. H. Causal factors and processes in the evolution of pre-farming societies. «Man the hunter», Chicago, 1968, p. 323; *idem*. Cultural evolution in South America.— In: The social anthropology of Latin America: Essays in honor of Ralph Leon Beals. Los Angeles, 1970, p. 200, 212—216, 220.

Митчелл считает такой отказ от «гидравлической концепции» преждевременным. Он приводит различные аргументы и мнения ряда исследователей и, конечно, в первую очередь выводы Витфогеля, в частности его утверждение о том, что зачатки государственной власти имеются уже в догосударственных аграрных обществах, где организация ирригационных работ способствовала зарождению «монополярной бюрократии»<sup>71</sup>.

Строго говоря, в такой постановке вопроса нет ничего нового. Однако все дело в том, что рассматривать в качестве главной причины возникновения древних государств в долинах «исторических» рек. Защитники «гидравлической концепции» отстаивают первостепенность фактора ирригационной деятельности. Противники высказывают сомнения. Так ли была необходима ирригация во всех древних цивилизациях и была ли она всегда связана с деспотическими государственными системами?<sup>72</sup>

Некоторые археологи, в частности Р. Адамс, опираясь на большой фактический материал, сделали вывод о том, что в Месопотамии централизованное государство возникло задолго до строительства крупных каналов. Создание крупномасштабной ирригации, по его мнению, было следствием, а не причиной возникновения государственности<sup>73</sup>. В своей весьма интересной книге о Месопотамии и Мезоамерике Адамс подверг резкой критике концепцию К. Витфогеля. Однако Адамсом не были мобилизованы многие материалы, характеризующие историю ирригационной техники древней Месопотамии. Этим воспользовался К. Витфогель, который опубликовал резкую статью против книги Адамса<sup>74</sup>.

Негативные выводы были сделаны и некоторыми другими исследователями древних цивилизаций<sup>75</sup>. Так, Роуе считает, что в Перу сначала появились большие города и лишь затем были построены большие каналы, поэтому трудно искать связь между ирригацией и развитием городов<sup>76</sup>. Ланнинг, который обобщил большой археологический материал по ранним цивилизациям Перу, пишет, что было бы неправильным говорить о

<sup>71</sup> Wittfogel K. Oriental despotism, p. 45—50.

<sup>72</sup> Mitchell W. P. Op. cit., p. 532.

<sup>73</sup> Adams R. M. C. Op. cit., p. 68.

<sup>74</sup> «American anthropologist», v. 69, N 1, 1967, p. 90—92.

<sup>75</sup> Wolf E. R., Palerm A. Irrigation in the Old Acolhua domain, Mexico. «Southwestern journal of anthropology», v. II, 1955, p. 268—281; Hole F. Investigating the origins of Mesopotamian civilization. «Science», v. 153, 1966, p. 605—611; Mason J. A. The ancient civilizations of Peru. Baltimore, 1968, p. 39.

<sup>76</sup> Rowe J. H. Urban settlements in ancient Peru. «Nawpa Pacha», N 1, p. 20.



том, что ирригация ведет к централизованной власти, правильнее считать, что власть уже была централизована и стало возможным строительство крупных ирригационных систем<sup>77</sup>.

Напомню, что для горных долин и предгорьев Центральных Анд было характерно горное террасное земледелие с саеворучьевыми формами орошения и сложными водораспределительными каменными устройствами<sup>78</sup>. Некоторые древние сооружения в горных районах Перу до сих пор удивляют своей продуманностью и совершенством инженерного гидротехнического мастерства. В Уанкано, в частности, открыты выбитые в скалах каналы VIII—IX вв. н. э. Многочисленные ответвления орошали небольшие участки террасных полей, укрепленных каменными стенками. На некоторых участках ручьи ледников собирались в потоки и искусно направлялись с гор по двум рядам бассейнов, расположенных ступеньками по склону; бассейны соединялись между собой подземными водопроводами и каменными акведуками.

Митчелл в своей статье приводит различные точки зрения историков и археологов по поводу значения крупномасштабной ирригации в процессах возникновения государственной власти. Причем диаметрально противоположные выводы делаются на основе одних и тех же районов и археологических материалов. Если Ланнинг считает что в Перу ирригация была продуктом цивилизации, а не ее причиной, то Макнейш, напротив, отводит ирригации главную роль в подъеме цивилизации Перу и всего Нового Света<sup>79</sup>. Сандерс и Марино также рассматривают орошаемое земледелие в качестве главного фактора в эволюции древних государств Мезоамерики и Центральных Анд<sup>80</sup>.

Митчелл справедливо отмечает, что взаимосвязь процессов становления государственности и развития крупномасштабной ирригации носила диалектический характер. И это, несомненно, более правильный подход к сложной проблеме.

Весьма показательно решение проблемы «ирригация — государство» в работах советских исследователей. Так, в 1948 г. руководитель крупной археологической экспедиции в Хорезмском оазисе С. П. Толстов сделал вывод о том, что «создать великие каналы Хорезма могла только централизованная восточ-

<sup>77</sup> *Lanning E. P.* Peru before the Incas. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1967, p. 181.

<sup>78</sup> См. подробнее: *Андрюанов Б. В.* Древние оросительные системы Приаралья, с. 54—55.

<sup>79</sup> *MacNeish R. S.* Mesoamerican archaeology. «Biennial review of anthropology», Stanford, 1967, p. 326.

<sup>80</sup> *Sanders W. T., Marino J.* New world prehistory. Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1970, p. 104—105.

ная деспотия»<sup>81</sup>. В своих многочисленных работах он осветил исторические и социальные условия зарождения классового государства в низовье Амударьи и охарактеризовал древнехорезмийское общество как «восточный вариант античного рабовладельческого строя, то, что мы можем определить термином «общинно-рабовладельческий строй»<sup>82</sup>.

Под руководством С. П. Толстова были развернуты широкие работы по изучению древней ирригации на основе аэрометодов. Эти работы позволили подвергнуть критике утвердившийся в литературе тезис о неизменности основных принципов ирригационной техники.

Сохранившиеся в пустынях, окружающих Хорезмский оазис, древние оросительные системы разных эпох были тщательно исследованы археологами<sup>83</sup>. Оказалось, что сохранившиеся следы древних оазисов — превосходный источник для изучения материальной культуры, хозяйства и образа жизни древних народов. Их изучение позволило четко проследить все этапы развития техники орошения, выявить изменения планировки систем, сечения каналов, соотношения рабочей и холостой части. В ходе исследований было установлено, что в эпоху первобытности в Хорезме были распространены небольшие простые и более сложные ирригационные системы. Но Амударья тогда еще не была ограждена дамбами, и первобытные ирригаторы находились в большой зависимости от непрерывных гидрографических изменений.

Совершенно другой характер имела ирригация «античной» эпохи, примерно с середины I тыс. до н. э. до середины I тыс. н. э. «Античная» ирригация Хорезма по своему техническому уровню — созданию мощных долговременных систем орошения с постоянным забором воды на крупных протоках Амударьи, разнообразными головными ирригационными сооружениями, а главное, по своим огромным масштабам — резко отличалась от первобытной ирригации. В архаический период (VII—V вв. до н. э.) создание и поддержание целых ирригационных «рек» требовало колоссальных трудовых затрат, во много раз превышавших трудовые затраты в первобытном Хорезме. Изменился весь характер ирригационного хозяйства; изменения в сфере производства сопровождались и коренными преобразованиями всей экономической структуры общества, формированием клас-

<sup>81</sup> Толстов С. П. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948, с. 45, 49.

<sup>82</sup> Там же, с. 48.

<sup>83</sup> См. подробнее: Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Приаралья.

сов, сильной государственной власти и мощного аппарата принуждения земледельцев для организации и поддержания крупного ирригационного хозяйства<sup>84</sup>. Если в XIX — начале XX в. в Хивинском оазисе в низовье Амударьи население затрачивало на очистку и ремонт ирригации 7—8 млн. рабочих дней в году, то трудовые затраты в древности при менее совершенных системах и орудиях труда были значительно выше. Расчеты численности населения древних оазисов в низовьях Амударьи и необходимых трудовых затрат по очистке каналов позволили сделать вывод о том, что в этот период появилась необходимость в непрерывном притоке рабочих рук в оазис<sup>85</sup>. В исторических условиях того времени это был насильственный пригон покоренных соседних народов; это был труд людей, не связанных непосредственно с полеводством, которое велось местной земледельческой общиной; это простейшее разделение труда способствовало зарождению и развитию рабовладельческого способа производства. Его главные особенности в зоне орошаемого земледелия — общественно-коллективный характер, простая кооперация, сохранение общинного труда в полеводстве и периодическое более или менее постоянное использование труда военнопленных в ирригации наряду с широким применением труда общинников.

С развитием ирригационной техники и совершенствованием водораспределительной сети происходило сокращение трудовых затрат. Так, по расчетам С. П. Толстова в Хорезме для постройки канала архаического периода (VI—V вв. до н. э.) условной длины в 25 км требовалось 500 тыс. человеко-дней, что в 15—25 раз превышало возможности всего обитающего на этом канале трудоспособного населения. Но позже, в кушанское время (первые века до н. э. — IV в. н. э.), трудовые затраты сократились до 175 тыс. человеко-дней<sup>86</sup>.

Средневековая ирригация Хорезма отличается дальнейшим прогрессом: более эффективными водорегулирующими устройствами, применением чигирного орошения, что резко снизило объем необходимых земляных работ по очистке каналов, по крайней мере в 5—10 раз. В это же время наблюдается рост земледельческого населения. В период, когда в Хорезме достигает полного развития феодальный строй, затраты труда на проведение канала условной длины в 25 км сокращаются до 60—70 тыс.

<sup>84</sup> Андрианов Б. В. Древние оросительные системы Приаралья, с. 124.

<sup>85</sup> Там же, с. 121, 133, 156 и др.

<sup>86</sup> Толстов С. П. Новые материалы к истории ирригации Хорезма. — В кн.: Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции, т. II, 1958, с. 115.

человеко-дней при гораздо большей заселенности — до 15 тыс. человек, что давало возможность осуществления ирригационных работ силами местного сельского населения. Сдвиги в производстве повлекли за собой изменения в сфере социально-экономических отношений. Развитие и совершенствование ирригационной техники сыграло большую роль в крушении рабовладельческого строя. Более рациональные и экономичные оросительные сооружения средневекового Хорезма сужают область применения рабской силы, ослабляют значение централизованной государственной власти. Рабский труд уже не являлся неперемennым условием производства в целом, но он существовал в качестве уклада, использовался в товарном производстве крупных феодалов. В средние века в Хорезмском оазисе вновь возрождаются и усиливаются общинные традиции, чему способствует приток населения с патриархально-родовыми традициями из варварской периферии Хорезма; усиливается местная замкнутость, так как общественное производство могло существовать уже при менее развитом, чем в древнюю античную эпоху, географическом разделении труда. Отсюда для позднесредневекового Хорезма характерна застойность.

Многолетние археологические работы в Хорезме по изучению ирригации доказали определенное соответствие между характером оросительных сооружений, уровнем развития производительных сил и господствующими социально-экономическими отношениями.

Являясь ведущей отраслью хозяйства многих стран аридной зоны, ирригационное земледелие претерпевает глубокие преобразования в периоды перехода от первобытности к раннеклассовым обществам и от древности к средневековью; эти глубокие преобразования отражают общий процесс развития производительных сил, составляющих основу закономерной смены общественно-экономических формаций.

Весьма наглядно сравнение Хорезма и окружающей его варварской периферии. Орошаемое земледелие было распространено издавна не только в низовьях Амударьи, но и в низовьях Сырдарьи. Однако для обширной территории древней дельты Сырдарьи характерны свои специфические особенности ирригации и развития ирригационных навыков во времени. Основное русло Сырдарьи никогда не было укреплено дамбами от паводков, хотя по своим размерам оно в три раза уже Амударьи. Не были здесь созданы и обширные системы орошения с многокилометровыми паводковыми магистральными каналами, характерными для Хорезмского оазиса. На этой территории с древности вплоть до нового времени получают развитие весьма

примитивные принципы регулирования паводковых речных разливов. Основным занятием населения служило скотоводство, устойчиво сохранялись восходящие к эпохе бронзы традиции комплексного скотоводческого-земледельческого хозяйственно-культурного типа, служившего базой консервации патриархально-родовых порядков. И не случайно исконные обитатели этих мест — каракалпаки сохранили значительные общинно-родовые традиции в расселении и быту вплоть до начала XX в.

С. П. Толстов в своей фундаментальной работе «Древний Хорезм» дал широкую картину истории орошения Хорезмского оазиса, развития ирригации. В середине I тысячелетия до н. э. в Хорезмском оазисе создается могущественная сако-массагетская военно-демократическая конфедерация племен, постепенно перерастающая в государственное объединение с родом сиявудидов во главе<sup>87</sup>. Создание такого объединения являлось исторической предпосылкой для создания мощной ирригационной сети.

Первое сокращение этой сети произошло в середине I тысячелетия н. э. вследствие крупных социально-политических потрясений. Это время упадка огромной Кушанской империи и распада ее на отдельные части<sup>88</sup>. Это время варварских завоеваний земледельческих оазисов Средней Азии гуннами, эфталитами, а затем и тюрками. С точки зрения изменения социально-экономических структур — это время разложения общинно-рабовладельческого строя и бурного роста элементов феодальной экономики.

Второй период сокращения ирригации и ее коренной перестройки связан уже с ранним средневековьем, с завоеванием Хорезма арабскими войсками, когда центробежные феодальные силы подорвали могущество страны<sup>89</sup>.

Новый подъем — в эпоху великих хорезмшахов, когда централизованная феодальная держава распространила свое владычество на территории от Грузии до Памира и от Аральского моря до Инда. Стремительный рост экономики, ирригационного хозяйства и высокой культуры прерывается в начале XIII в. катастрофой монгольского нашествия. Походы Тимура на рубеже XIV—XV вв. довершили разгром Хорезмского оазиса, который вследствие политической раздробленности и отсутствия необходимой для ирригационного хозяйства централизованной власти пришел в полное запустение. Конец XVIII—XIX вв. —

<sup>87</sup> Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 341—342.

<sup>88</sup> Там же, с. 50.

<sup>89</sup> Там же, с. 51.

время нового хозяйственного подъема и новых ирригационных строителей при хивинских ханах.

Как справедливо заключает С. П. Толстов, периоды относительного подъема и повторного освоения древних орошаемых земель неизменно совпадают с периодом роста политической централизации<sup>90</sup>.

Как данные о развитии ирригационной техники, так и анализ историко-политической ситуации свидетельствуют о коренных изменениях в характере связей «ирригация — государство» в Хорезмском оазисе на протяжении трех основных периодов: первобытности, классового «общинно-рабовладельческого» и развитого феодального средневекового государства. (Весьма показательны, что изучение древних поселений и ирригации Месопотамии дало возможность Р. Адамсу также выделить три основных этапа в развитии ирригационной техники. Он связывает первый этап в бассейне р. Диала с использованием русел и небольших каналов; второй — с организацией государством крупных ирригационных работ (от нововавилонского периода до сасанидского); третий — с расцветом ирригационного земледелия при Арабском халифате<sup>91</sup>.)

Изучение истории Хорезма и многих других «ирригационных» цивилизаций дает ответ на вопрос об исторических связях крупномасштабного ирригационного хозяйства с централизованной государственной властью. Государство было очень важным условием развития ирригации. Но оно пришло на смену патриархально-общинным порядкам не из-за необходимости организации водного хозяйства, а вследствие того, что общество в то время уже расколосилось на классы и возникли острые противоречия между ними. Так, по словам Ф. Энгельса, «античное государство было, прежде всего, государством рабовладельцев для подавления рабов, феодальное государство — органом дворянства для подавления крепостных и зависимых крестьян, а современное представительное государство есть орудие эксплуатации наемного труда капиталом»<sup>92</sup>.

В отличие от К. Витфогеля, защищающего «гидравлический», а точнее «организационный» путь образования государственной власти, марксистско-ленинская концепция исходит из того, что государственная власть — продукт непримиримости классовых противоречий. Государство возникло на определенной ступени общественного развития, когда произошло разделение общества

<sup>90</sup> Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 52.

<sup>91</sup> Adams R. M. S. Land behind Baghdad: a history of settlement on the Diyala plains. Chicago and London, 1965, p. 112—116.

<sup>92</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения, т. 21, с. 171—172.

на классы. И этот период предшествовал крупному ирригационному строительству.

В. И. Ленин обращал внимание на классовый характер и самих представлений о развитии государства, которые в буржуазном обществе служат интересам эксплуататорских классов, оправданием общественных привилегий. Он говорил о том, что «едва ли найдется другой вопрос, столь запутанный умышленно и неумышленно представителями буржуазной науки, философии, юриспруденции, политической экономии и публицистики, как вопрос о государстве»<sup>93</sup>.

К. Витфогель недвусмысленно заявляет, что в «восточном» обществе было «много социальных антагонизмов, но мало классовой борьбы»<sup>94</sup>. В этом обществе будто бы отсутствуют классы как социально-экономические категории, а есть лишь «бюрократические» слои. Государственная власть «гидравлических обществ» носит деспотический, всеподавляющий, тоталитарный характер. Она выполняет лишь две функции: организационную и фискальную, присвоения доходов. К. Витфогель отрицает классовый характер государств, считая, что основой древних государств служили не система принуждения эксплуатируемых масс, а «организационные», «надклассовые» функции «аппаратного» государства. Так явно смешаны два аспекта: организационно-управленческий и социально-экономический. Придавая ирригации и водному хозяйству определяющее, фатальное значение в формировании государственности, К. Витфогель тем самым затушевывает классовую природу государства как машины для угнетения одного класса другим<sup>95</sup>.

По Витфогелю сущность «гидравлического общества» — в деспотическом характере организации водного хозяйства и орошаемого земледелия в целом; большие государственные работы по орошению и регулированию паводков — вот база всех древнейших (называемых К. Витфогелем «первичными») «гидравлических» обществ<sup>96</sup>. Остатки этих традиций будто бы содержатся и в «гидравлических» обществах, которые автор называет «вторичными», т. е. в государствах, возникших на Востоке позднее. К. Витфогель группирует страны по соотношению орошаемого и неорошаемого земледелия. Это соотношение он называет условным термином «гидравлическая плотность», и в зависимости от этой «плотности» выделяет основные «сердцевидные» гидравлические общества (где из функции руководства иррига-

<sup>93</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 66.

<sup>94</sup> Wittfogel K. Oriental despotism, p. 328.

<sup>95</sup> Там же, с. 414.

<sup>96</sup> Wittfogel K. The hydraulic civilizations, p. 153.

цией возникла деспотическая государственная власть), «промежуточные» и «окраинные» общества, где роль ирригации сама по себе была незначительной, но деспотические режимы утвердились под влиянием соседних «гидравлических» обществ.

Такой путь, согласно Витфогелю, проделали «гидравлические» идеи деспотизма: из Древнего Двуречья в Византию, из Китая в Монголию и дальше с полчищами Чингизхана в Россию, где и были развиты русскими царями<sup>97</sup>. Подобные рассуждения были высмеяны Тойнби, который писал в своей рецензии, что Витфогель не дал убедительных доказательств преемственности деспотизма в России. Монголы не могли принести эти идеи из Китая. Их образ жизни скотоводов-кочевников резко отличается от образа жизни оседлых земледельцев. Никто из потомков Батыя не был в Китае. Монголы завоевали Северный Китай лишь после установления господства в Восточной Европе<sup>98</sup>.

По мнению Тойнби, в своей книге Витфогель попытался возродить греческий миф времен греко-персидских войн о «плохой Азии» и «хорошей Европе». Тойнби справедливо отмечает тенденциозность и антиисторичность такого освещения исторического процесса. К этому можно добавить, что К. Витфогель использовал в книге марксистскую терминологию для прикрытия глубоко враждебной марксизму реакционнейшей теории о непреодолимой пропасти между «деспотическим, тоталитарным Востоком» и «демократическим Западом».

---

<sup>97</sup> Wittfogel K. The hydraulic civilizations, p. 154.

<sup>98</sup> The American political science review, v. 52, N 3, 1958, p. 829.



## ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ СКАНДИНАВСКОЙ ЭТНОЛОГИИ

Скандинавская этнология прошла в своем развитии путь, характерный для истории почти любой науки: от накопления фактических знаний до их обобщения. Появление в Скандинавии зачатков естествознания и накопление географических знаний относится к XV—XVI вв. Скандинавские ученые-гуманисты создали значительные сочинения по отечественной истории, географии, этнографии. Среди них особенно выделяется знаменитая «История северных народов» католического епископа Олауса Магнуса (1490—1557) — кладезь географических и этнографических сведений. «История» — одно из первых подробных описаний европейского народа — шведов, а также соседних с ними лопарей, финнов, прибалтов и русских. Конечно, сочинение имеет и свои недостатки: преувеличение, некоторые поспешные выводы, являющиеся результатом как самой эпохи, так и отражающие социальную принадлежность автора. Однако в целом научная деятельность Олауса Магнуса — большой вклад в европейскую культуру как «монументальное введение»<sup>1</sup>. Северные страны рассматриваются в труде О. Магнуса как одно целое, что является важным моментом в скандинавской этнологии.

Действительно первым этнологом в современном смысле был датский ученый Йенс Крафт (1720—1765), который «заслуживает почетного места среди пионеров культурного исследования благодаря книге «Kort Fortaelning af de Vilde Folks fornemeste Indretninger, Skikke og Meninger»<sup>2</sup>.

Под влиянием Ж. Ж. Руссо с его идеализацией примитивного патриархального быта, простой, «естественной» жизни, Й. Крафт хотел изобразить «правдивую» историю человечества. Он начал с изучения двух племен южноамериканских индейцев —

<sup>1</sup> *Erixon S.* European ethnology in our time. «Ethnologia Europaea», 1967, v. 1, N 1, p. 4.

<sup>2</sup> *Birket-Smith K.* The history of ethnology in Denmark. JRAI, v. 82, part II, 1952, p. 116.

дуле и каиуга. Крафт придерживался той точки зрения, что среди коренного населения Америки земледелие издавна играло первостепенную роль. Опровергая идею, что первобытный человек жил в состоянии промискуитета, Крафт ссылается на наличие подобия брачной жизни даже среди высших животных. Тем самым он явился первым исследователем, высказавшим эту мысль, которую спустя сто с лишним лет отстаивал Вестермарк. Крафт подчеркивал власть женщин в определенных обществах и, исходя из этого обстоятельства, придерживался взгляда на развитие общества по материнской линии, как бы предвидя открытие Бахофена на сто лет вперед. Сочинение Й. Крафта является «первой работой по общей этнологии, содержащей описание происхождения и развития общества, экономической жизни, религии и искусства»<sup>3</sup>.

В XIX в. в скандинавских странах наступает подлинный расцвет исторических наук. В этот же период происходит становление этнологии (этнографии) как науки. Свидетельства этому — организация обществ, издание журналов, появление этнографических музеев, которые становятся центрами этнографической работы. Так, в 1872 г. было создано западно-гётское этнографическое общество. В 1873 г. в Стокгольме для издания географических, антропологических и этнологических исследований было основано Антропологическое общество, позднее преобразованное в Шведское общество по антропологии и географии.

Процесс выделения этнологии в самостоятельную науку начался в скандинавских странах почти одновременно, однако в каждой из них он имел свою специфику. Известно, что наиболее характерная черта этнографических исследований с момента их зарождения — особое внимание к отставшим в своем развитии, бесписьменным народам. Это в значительной мере связано с тем, что при изучении «чужих» народов наибольший интерес вызывают те из них, которые особенно отличаются от своего собственного народа. Отсюда и пристальное внимание к нескандинавоязычным народам, населявшим скандинавские страны или их заморские владения. Для датских ученых таким народом явились эскимосы, причем их исследования не ограничились только Гренландией, они описали все земли, заселенные эскимосами, вплоть до Аляски. Исследования включали не только полевую работу, но и публикации, в которых рассматривались вопросы физической антропологии, лингвистики, археологии и этнологии (датские этнологи всегда придавали большое значение тесным связям как с археологией, так и с географией). В Швеции и Норвегии перво-

<sup>3</sup> *Birket-Smith K. Op. cit., p. 116.*

степенное значение, подобно изучению эскимосов в Дании, придавалось исследованиям лопарей.

Подъем этнографической науки повлек за собой организацию этнографических музеев. В скандинавских странах первыми создавались музеи, основанные на коллекциях, представлявших природу и культуру неевропейских народов. Одна из старейших научных коллекций — датчанина Толмена послужила основой для создания в Копенгагене в 1831 г. подобного музея. Аналогичные музеи были организованы в Стокгольме и Гетеборге.

Так, Шведский этнографический музей, с которым тесно связано зарождение этнологии как науки в Швеции, возник из небольших частных собраний, полученных в разное время и от разных лиц и характеризующих быт многих народов земли. Его основателем был профессор Ялмар Столпе. Ему удалось привести из кругосветного путешествия на фрегате «Вападис» (1883—1885 г.) крупнейшую и разнообразнейшую этнографическую коллекцию — более 7500 вещей из Южной Америки, с островов Тихого океана и из Восточной и Южной Азии. «Именно этот вклад Столпе в сокровищницу музея сделал этого ученого одним из известнейших этнографов Швеции того времени и способствовал назначению его на должность первого штатного директора Шведского этнографического музея (1903—1905 гг.), ставшего с тех пор равноправным среди прочих пяти музеев-отделений при Государственном музее Швеции»<sup>4</sup>.

В начале XIX в. во многих европейских странах пробуждается интерес к познанию самобытного творчества собственного народа, чему немало способствовал общий подъем национальных движений.

Развитие «родниоведческого» направления в этнологии отразилось на создании музеев, представлявших европейскую народную культуру. Старейшим среди таких музеев является Скандинавский, или Северный музей (Nordiska Museet) в Стокгольме, основанный в 1872 г. В нем собраны коллекции по этнографии и искусству скандинавских народов. В 1891 г. был открыт музей Скансен — первый в Европе этнографический музей на открытом воздухе, в котором сосредоточены памятники народного шведского зодчества XVI—XIX вв. История возникновения этих музеев связана с именем основоположника шведской и вообще скандинавской этнологии Артура Хацеллуса (1833—1901).

Со студенческих лет А. Хацеллус занимался изучением диалектов родного шведского языка, много путешествовал по стране

<sup>4</sup> Анохин Г. И. Шведский этнографический музей (к 90-летию существования). СЭ, 1970, № 5, с. 151.

и во время поездок заинтересовался старинными крестьянскими постройками. Хацеллус начал собирать традиционные предметы крестьянского быта. В дальнейшем у него возникла идея создания музея на открытом воздухе. Вначале внимание Хацеллуса было обращено в основном на предметы крестьянского быта, причем не только в Швеции, но и во всей Скандинавии. Центральной темой экспозиции музея стала шведская культура. В Скансен перевозились целые дворы с их обитателями, сохранялись и обстановка жилых и хозяйственных построек, и предметы домашнего обихода, и орудия труда, и национальная одежда. Позднее в Скансен были перевезены комплексы лопарских и финских построек, характеризующие особенности материальной культуры и быта.

А. Хацеллус написал ряд ценных работ о жилище, хозяйстве, культуре, обычаях и нравах крестьян. Наибольший интерес представляют его работы о Скандинавском музее и о Скансене<sup>5</sup>. В них подробно описаны жилища отдельных районов страны, жизнь и занятия населения.

Крупным исследователем в конце XIX и начале XX в. был Эрланд Норденшельд — шведский этнолог и археолог, профессор общей и сравнительной этнологии университета и директор этнографического музея в Гетеборге. Норденшельд совершил ряд экспедиций в Южную Америку, изучая материальную культуру и быт индейцев Аргентины, Боливии, Перу. В своих исследованиях Норденшельд применял картографирование «элементов культуры», устанавливая их распространение по Южной Америке. Следует сказать, что изучение отдельных элементов культуры, вне связи с общественно-экономической основой, снижает ценность работ Норденшельда, хотя он и показал в них вклад, внесенный в мировую культуру индейцами Америки. В последние годы жизни Э. Норденшельд занимался изучением религии индейцев Колумбии и Панамы.

Не менее известным ученым этого же периода является датский полярный исследователь и этнолог Кнуд Расмуссен (1879—1933). Он участвовал, начиная с 1902 г., в различных экспедициях по изучению Гренландии, исследовал ее северную часть, до него почти не изученную. В 1910 г. на северо-западном берегу Гренландии, у мыса Йорк, он организовал станцию Туле, ставшую опорным пунктом и базой его последующих исследований эскимосов, так называемых «экспедиций Туле» (1912—1933). Расмуссену и его коллегам удалось собрать огромный материал по

<sup>5</sup> *Hazelius A. Bilder från Skansen. Skildringar af svensk natur och svensk folkliv. Hf. 1—11. Stockholm, 1896; idem. Sommarbilder från Skansen. Stockholm, 1901; idem. Vinterbilder från Skansen. Stockholm, 1901.*

этнографии, антропологии, фольклору и языку эскимосов. Можно с уверенностью сказать, что подобного тщательного матерпала о жизни и быте эскимосов центральной и западной Гренландии до Расмуссена не существовало<sup>6</sup>. Особенно важной по своим результатам явилась пятая экспедиция Туле (1921—1924), коллекции которой, включающие около 15 тыс. предметов, хранятся в Национальном музее в Копенгагене. К тому же она явилась до некоторой степени поворотным пунктом к более систематическому исследованию эскимосов. Появляется целое созвездие датских исследователей арктической культуры — археологов, антропологов, этнологов. Это Кай Биркет-Смит, Теркель Матиассен, Фредерика де Лагуна, Гудмунд Хатт и др. Наиболее известный из них — Биркет-Смит, этнолог, активный участник ряда экспедиций Туле.

Биркет-Смит и его коллеги пытались реконструировать ход развития культуры эскимосов и соседних с ними народов и пришли к выводу о наличии в этой культуре нескольких слоев. Так, Биркет-Смит выделял четыре последовательных «слоя»: протоэскимосский, сохранившийся у эскимосов-карибу, палеоэскимосский, неоэскимосский и эсхато-эскимосский<sup>7</sup>.

В Норвегии этнология (этнография) как наука стала складываться параллельно с археологией, и на первых порах они были неразделимы. В состав первых экспозиций музеев вошли как предметы народного быта, так и археологические находки. Так, например, был создан в 1825 г. Исторический музей в Бергене. Изучением остатков древних жилищ и поселений, а вслед за этим и выяснением проблемы, какой же социальный коллектив населял их, норвежские археологи стали заниматься со второй половины XIX в., когда появились первые материалы о поселениях. В это же время выходят и первые этнографические исследования о поселениях и населявших их коллективах. Наиболее значительными представителями этого направления были Улав Рюг, Андерс Хаген, Эдвард Мунк, Пер Симонсен, Кристофер Вистед, Кристиан Эстберг, Гуннар Йессинг, Хильмар Стигум.

Однако работы правового, историко-экономического и археолого-этнографического направлений в изучении общины в конце XIX в. были разрозненными поисками отдельных исследователей.

«Родинovedческое» направление в этнологии Норвегии сконцентрировало свое внимание на проблеме общины и общинных традиций крестьянства в середине XIX в. «Первые работы, появившиеся в большом числе в конце 1840-х и начале 1850-х годов, носили юридический уклон и сводились к конкретному ана-

<sup>6</sup> *Birket-Smith K. Op. cit., p. 120.*

<sup>7</sup> *Larsen H. Birket-Smith and the Arctic. «Folk», v. 5, 1963, p. 4—5.*

лизу различных сторон права пользования общинными угодьями, наследования «удела» и сравнительным экскурсам в соответствующее законодательство прошедших столетий»<sup>8</sup>. В начале 20-х годов XX в. в Норвегии появляются исследователи общины и общинных традиций историко-экономического и археолого-этнологического направлений. Представители первого направления больше уделяли внимания экономическому фактору, нередко пытались анализировать и социальные отношения. Наиболее яркие деятели этого направления — Эдвар Булл, Оскар-Альберт Йонсен, Скапель, Хасюнн.

Этнология как самостоятельная наука начинает выделяться в Скандинавии в начале 30-х годов. До этого она занимала долгое время подчиненное положение среди родственных ей наук — истории, археологии, географии, филологии, искусствоведения, психологии<sup>9</sup>.

Свой вклад в развитие этнологии внесли научно-исследовательские институты археологии, филологии, фольклора и литературы, а также Шведская королевская академия, которая содействовала публикации этнографических исследований и результатов европейской и особенно скандинавской этнологии.

Этнологическая наука в Швеции представлена с 1926 г. кафедрами в университетах Стокгольма, Лунда и Упсалы под названием «Скандинавское и сравнительное изучение народной жизни». В Норвегии имелись отдельные профессуры для этнологии, фольклора и социальной этнологии. На гуманитарном факультете Стокгольмского университета был организован специальный отдел для антропологических исследований (которые включают скандинавское и сравнительное изучение народной жизни, общую этнологию, историю религии).

Большое значение в становлении этнологической науки в Скандинавии имели издания специальных журналов: «Folkliv», «Latos», «Ethnologia Europaea», «Fataburen. Nordiska museet och Skansens Årsbok». До их основания этнологи в различных скандинавских археологических, исторических, географических или филологических публикациях.

Выделение этнологии и ее дальнейшее развитие связано с научной деятельностью таких ученых, как Сигурд Эрикссон, Геста Берг, Анна-Мария Нулен, Арвид Вистранд, Хильмар Стигум, Аксель Стеенсберг, Оке Хулькрантц, Джон Гранлунд, Кнуд Кольсруд, Альберт Эскерёд, Нильс Арвид Брингеус.

<sup>8</sup> Анохин Г. И. Общинные традиции норвежского крестьянства. М., 1971, с. 13.

<sup>9</sup> Eriksen S. Introduction. «Folkliv», v. 1, 1937, p. 3—10.

30—40-е и начало 50-х годов нашего столетия — время активных и многоплановых исследований скандинавскими этнологами народной жизни, народных традиций. Систематическое исследование народных традиций раньше всех началось в Швеции. «Полевые исследования в этом углу континента достигли вершины в XIX в., а Эриксон со своими современниками закрепил эти результаты. Консерватизм культуры сельского населения с его регионально-исходной границей «этнографической фиксации» (термин Эриксона для культурной неизменности) сделали скандинавскую этнологию региональной именно в этом смысле»<sup>10</sup>. Эта «региональная специализация» началась еще в конце XIX в. как движение за сохранение традиций быстро исчезающего крестьянского быта. Большая часть полевой работы и исследований концентрировалась вокруг созданных народных музеев.

Значительную роль в развитии исследований народной жизни, народных традиций сыграл журнал «Folkliv», основанный Эриксоном в 1937 г. в качестве специального органа для скандинавских и европейских этнологических исследований. Он выходил ежегодно и издан в 30 томах. Целью журнала было определить основные собственные задачи этнологической науки, собрать вокруг себя ученых-этнологов и общими усилиями обсудить и наметить методы этнологических исследований, а затем и разрабатывать их. На одно из первых мест было выдвинуто всестороннее изучение культурной традиции и ее связи со старыми и новыми культурными элементами<sup>11</sup>. В самом названии журнала — «Folkliv» воплощена главная цель исследований скандинавских ученых — «народная жизнь».

Термин «folklivsforskning» (изучение народной жизни) был предложен еще в 1909 г. шведским ученым Хаммарштедтом. Он считал, что «исследование народной жизни в стране является разделом общего ее исследования. Изучение народной жизни в целом есть попытка науки исследовать пути развития человеческих идей»<sup>12</sup>.

Идея Эриксона ориентировать исследования в области этнологии на изучение жизни народа определяется старыми научными традициями Скандинавии. Термины: в Швеции — «folklivsforskning», в Норвегии — «folkelivsgransking», а в Дании —

<sup>10</sup> Liljeblad S. Rez.: The possibilities of charting modern life: a symposium for ethnological research about modern time held in Stockholm, March, 1967. Ed. S. Erixon. Oxford — New York, 1970. — «American anthropologist», v. 73, N 2, 1974, p. 324.

<sup>11</sup> Erixon S. Introduction, p. 7.

<sup>12</sup> Hultkrantz A. General ethnological concepts. «International dictionary of regional European ethnology and folklore», v. 1, Copenhagen, 1960, p. 133.

«folkelivsforskning» (изучение жизни народа) — используются с начала XX в. как синонимы понятия «этнология». Отсюда можно сделать вывод, что в этих странах понятие «народная жизнь» рассматривается как главная цель этнологии. Однако определение шведского термина «folklivsforskning», данное Хаммаршtedтом, весьма туманно и не дает никаких специфических методологических ориентиров. Эриксон разработал теоретическое обоснование этого термина и предложил следующим образом определить сферу исследования народной жизни: «Целью исследования народной жизни есть достижение более глубоких знаний и понятий о человеке. Это есть наука о человеке как культурном существе... Исследование народной жизни по существу рассматривается как раздел общей антропологии или этнологии и, следовательно, в этом смысле может быть названо этнологией... Тема исследования народной жизни, которой мы занимаемся, по моему мнению, есть сравнительное культурное исследование на региональной основе, с социологической и исторической ориентациями и с точными психологическими аспектами»<sup>13</sup>. В 1937 г. Эриксон предложил термин «региональная этнология» в качестве международного наименования дисциплины, изучающей европейскую народную культуру или определенную национальную культуру в Европе, и предложил рассматривать региональную этнологию как отрасль общей этнологии<sup>14</sup>. Позже он уточнил, что региональная этнология отличается от общей этнологии не только своим региональным характером, но и своим выделением из физической антропологии<sup>15</sup>. В Швеции эта дисциплина, была названа «скандинавским и сравнительным исследованием народной жизни». Она сохранила свое положение как историческая дисциплина в общем европейском этнологическом традиционном значении<sup>16</sup>.

Если в 20-е годы научное исследование народной жизни считалось в Скандинавии отраслью этнологии, посвященной крестьянской культуре, поскольку «крестьянский класс был менее подвержен переменам, чем другие, а его общины представляли устойчивый слой общества»<sup>17</sup>, то в дальнейшем произошло некоторое разделение. Вошел в употребление термин «folkminnesforskning» как название научного исследования народной духовной культуры. В противоположность этому «folklivsforskning» ста-

<sup>13</sup> *Erixon S.* An introduction to folklife research or Nordic ethnology. «Folk-liv», v. 14—15, 1950—1951, p. 5, 15.

<sup>14</sup> *Erixon S.* Regional European ethnology. «Folkliv», v. 1—2, 1937—1938.

<sup>15</sup> *Folklivsforskningens framväxt*, av S. Erixon. Stockholm, 1964—1965, S. 7—45.

<sup>16</sup> *Hultkrantz A.* Op. cit., p. 133.

<sup>17</sup> *Erixon S.* European ethnology..., p. 4.



ло все больше восприниматься в качестве научного исследования народной материальной культуры.

В этот же период продолжались этнографические исследования, связанные как с изучением неевропейских народов, так и с изучением народов Арктики. Так, датскими этнологами, совместно с учеными США, было проведено большое количество исследований Аляски и Северной Канады. Национальный музей Дании начиная с 1948 г. провел обширные исследования Гренландии. С 1952 г. эти исследования возглавил Дж. Мелдгаард. В 1953 г. датский ученый Йоргенсен исследовал антропологический материал из Гренландии, а также материал из центральных эскимосских районов, доставленный экспедицией Туле. Его основной вывод заключается в следующем: в то время как эскимосы северо-восточной Гренландии тесно связаны с эскимосами центральной тельской культуры, эскимосы инугсук западной и юго-восточной Гренландии произошли непосредственно от носителей бирнирксской культуры северной Аляски<sup>18</sup>. Однако эта точка зрения расходится с археологическими данными, которые ясно показывают, что инугсукская фаза является результатом культуры центрального Туле и данная интерпретация не совсем логична<sup>19</sup>.

В этот же период вышла работа Эрика Скеллера, посвященная эскимосам ангмагссалик<sup>20</sup>. В отличие от Йоргенсена, который придерживался мнения, что эскимосский расовый тип постепенно развился из сибирского неолита, автор не высказывает мнения о происхождении эскимосов в виду отсутствия достаточного материала по Сибири и индейцам Северной Америки.

В Норвегии продолжалось изучение лопарей. В 1952 г. Кнут Бергсланд и Рейдар Кристиансен опубликовали сообщение о своих лингвистических и фольклорных исследованиях среди лопарей. Бергсланд также занимался вопросами сравнительной лингвистики алеутов и эскимосов и связями их языков с лопарским.

В Швеции, как и в Норвегии, исследования культуры лопарей традиционны. Продолжались эти исследования и в рассматриваемый период. Начиная с 1948 г. Скандинавский музей проводит полевую работу в районах лопарей, изучая древние места поселений, культовые места, оставшиеся от периода охотничества, а также от периода перехода к северному оленеводству. Следует отметить словарь луле-лопарского диалекта, составлен-

<sup>18</sup> *Jorgensen J. B.* The Eskimo skeleton. «Meddelelser om Grønland», v. 146, N 2, Copenhagen.

<sup>19</sup> *Birket-Smith K.* Scandinavia. An anthropological review for 1952—1954. «Yearbook of Anthropology», 1955, p. 584.

<sup>20</sup> *Skeller E.* Anthropological and ophthalmological studies on the Angmagssalik Eskimos. «Meddelelser om Grønland», v. 107, N 4, Copenhagen.

ный Грюндстремом в 1952—1953 гг., описание лопарей, данное Бьерном Коллиндером, а также исследование Бертиля Лупдмана о физической антропологии лопарей, в котором автор выделяет их расовую специфику и одновременно подчеркивает близость, согласно группам крови, скандинавских лопарей к населению Западной Европы, в противоположность восточным лопарям, которые близки самодийцам.

Таким образом, в рассмотренный период развития скандинавской этнологии основная деятельность ученых сводилась к музейной работе, к сбору и накоплению полевых материалов. Главным образом публиковались статьи и исследования по материальной культуре. Так, в Норвегии была издана серия музейного сборника «*Vu og Bygd*», большинство статей которого посвящено описанию домов, их внутреннему убранству, устройству печей и хозяйственным постройкам. В это же время были опубликованы «Сандвигские коллекции» — описание фактического материала Сандвигского музея. Делались отдельные попытки связать материальную культуру с обычаями, бытом, хотя отдельных исследований или обобщений по духовной культуре того или иного скандинавского народа вплоть до 50-х годов назвать нельзя. Начинают появляться работы общего характера. Одна из них — значительный труд Гуторма Йессинга «Человечество и культура»<sup>21</sup>. Первый том (имеющий подзаголовок «Сравнительная этнология») обсуждает проблемы среды и экономики, жилища, социальной жизни религии, искусства и т. д. Второй том, озаглавленный «Формы культуры», дает описание различных культурных типов согласно климатическим и экономическим условиям.

Однако интерес к теоретическим проблемам и обобщениям возник в скандинавской этнологии значительно позже. И в значительной степени он связан с научной деятельностью известного шведского этнолога Сигурда Эриксона, крупнейшего специалиста по материальной культуре Скандинавии (поселения, жилища, декор, хозяйственные постройки). Его внимание в конце 50-х годов было обращено на теоретические обобщения. Известный ученый Роан-Чермак в статье «Роль Сигурда Эриксона в развитии теории этнологии»<sup>22</sup> называет Эриксона «крупнейшей фигурой в истории теории этнологии». Через все теоретические труды Эриксона проходит идея о том, что исследования по этническим культурам Европы являются составной частью всемирной общей этнологии. Понятие «неделимости этнологии» связано с признанием универсальности человеческих культур. Эриксон считал, что эле-

<sup>21</sup> *Gjessing G. Mennesket og kulturen*, v. 2. Oslo, 1953.

<sup>22</sup> *Rohan-Csermak G. La contribution erixonienne à la théorie ethnologique. «Ethnologia Europaea», 1968—1969, v. II—III, p. 11—17.*

менты различных, далеко стоящих друг от друга этнических культур трудно понять, если рассматривать эти культуры изолированно. По мнению Эриксона, принцип целостности этнологии, с одной стороны, базируется на теоретическом убеждении, что европейские культуры следует рассматривать как составные части того же единства, что и неевропейские культуры, а с другой стороны, свидетельствуют о том, что этнологические методы можно использовать для исследования в любой части света<sup>23</sup>.

В своих теоретических работах Эриксон выступал за создание единой международной научной методологии, стремился к тому, чтобы было принято общее название «этнология», определял основную проблему этой науки как интеграцию исследований по этническим культурам европейских стран, стоял за распространение методов наблюдения и анализа, применяемых в общей этнологии, на европейскую этнологию. В своих теоретических трудах Эриксон разработал «концепцию жизни» в этнологии. Беря за исходный пункт культуру, Эриксон ставит своей задачей сначала проанализировать ее с точки зрения материальных элементов. Изучение этих элементов приводит Эриксона к изучению основ существования отдельных индивидуумов, живущих в социальных группах. Эту область исследований он обозначает выражением «народная жизнь» или просто «жизнь». Исследование «жизни» во всех ее «этнологических аспектах» провозглашается конечной целью научной деятельности, в то время как исследование культуры представляется всего лишь одним из способов познания. В статье «Региональная этнология или фольклор»<sup>24</sup>, появившейся в первом номере журнала «Laos» (издавался с 1951 по 1955 г.), С. Эриксон определяет задачу этнологии как «сочетание исследования культуры и жизни человека» и в то же время отрицательно характеризует «культурологию» Лесли Уайта, который прежде всего интересуется первой проблемой и отрицает вторую<sup>25</sup>. По мнению Эриксона, «жизнь» представляет собой центральный предмет изучения. «Концепция жизни Эриксона имеет громадную ценность и представляет собой большой вклад в методику этнологических исследований. Эриксона в истории этнологии следует рассматривать как этнолога жизни»<sup>26</sup>.

50—60-е годы — важный этап в дальнейшем развитии скандинавской этнологии. Благодаря большому организационному таланту, Эриксону удалось организовать международное сотрудничество, объединить и наладить совместную работу этнологов-европей-

<sup>23</sup> Rohan-Csermak G. Op. cit., p. 13.

<sup>24</sup> Erixon S. Ethnologie regionale ou folklore. «Laos», v. 1, 1951.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Rohan-Csermak G. Op. cit., p. 16.

стов. Большую роль сыграл Эриксон в качестве председателя специального европейского комитета по подготовке этнографических атласов Европы. В Швеции работа над историко-этнографическим атласом началась еще в 1939 г. По всей стране были выбраны наиболее типичные населенные пункты, которые обследовались экспедиционным и анкетным способами. Предполагалось составить атлас из четырех частей — этнологической, фольклорной, топонимической и диалектологической. В 1957 г. были изданы первые две части, состоящие из 100 карт<sup>27</sup>.

С 1954 г. в Дании, где «изучение материальной культуры в течение многих лет являлось неотъемлемой частью этнологического исследования»<sup>28</sup>, существует международное объединение по изучению земледельческих орудий во главе с Акселем Стеенсбергом. Значительным шагом явилось издание в 1960 г. первого тома «Международного словаря по европейской этнологии и фольклору»<sup>29</sup> под редакцией известного шведского этнолога Оке Хульткрантца. В предисловии к первому тому словаря подчеркивалось, что «основная цель словаря — показать различия в этнологических и фольклористических терминах, дать историческую информацию, содержащую развитие идей, распространение материальных фактов и т. д.»<sup>30</sup>. Далее указывалось, что «хотя первый том словаря несомненно имеет много недостатков, он представляет нечто новое в этнологии и фольклоре»<sup>31</sup>. Второй том словаря<sup>32</sup> вышел в 1965 г. «Благодаря этим двум томам словаря европейские этнологи получили возможность придания более единого вида своим работам при использовании их в совместных исследованиях»<sup>33</sup>.

В этот период появляются и другие работы теоретического характера. Так, статья норвежского этнолога Кнута Кольсруда «Культурные понятия и методы работы»<sup>34</sup> знакомит с различными точками зрения на понятие «культура». Автор рассматривает определения культуры, данные Э. Тейлором, Б. Малиновским, Р. Редфильдом, понятия культуры как системы, как социального наследства, как социально-антропологического явления.

<sup>27</sup> *Ericson S.* Atlas över Svensk Folkkultur. Uddevalla, 1957.

<sup>28</sup> *Steensberg A.* Research on material culture in Denmark. «Current anthropology», 1968, v. 9, N 5, p. 454.

<sup>29</sup> *Hultkrantz A.* General ethnological concepts. «International dictionary of regional European ethnology and folklore», v. 1, Copenhagen, 1960.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>32</sup> *Bedker L.* Folk litteratur (Germanic), 1965.

<sup>33</sup> *Rasmussen H.* Some central points of view in European ethnology. «Anthropologica», v. XII, N 1, Ottawa, 1970, p. 146.

<sup>34</sup> *Kolsrud K.* Kulturbegrep og arbeidsmåte. «Folkliv», v. 24—25, 1960—1961, Stockholm, 1960.

Шведский этнолог Нильс-Арвид Брингеус своей статьей предлагает начать дискуссию о целях и методах этнологии<sup>35</sup>. Автор пишет, что история шведской этнологии еще не написана и делает некоторый набросок, опираясь на неопубликованные документы. Статья состоит из трех глав: «Люди как предмет научного исследования», «Традиционно-исторический метод», «Сравнительный метод». Автор в результате исследования приходит к выводу, что этнология «была отраслью археологии, разновидностью археологии над поверхностью земли. Вплоть до XX в. шведская этнология сосредоточивалась на изучении древних предметов, вещей; это была область изучения, родственная археологии, филологии и религиозной истории»<sup>36</sup>.

В 1966 г. была создана Скандинавская рабочая группа по этнологии и фольклору (Nordisk Ethnologisk-Folkloristisk Arbejdsgruppe), преобразованная из Скандинавского научного комитета по этнологии и фольклору. Цели этой группы — «содействие интеграции скандинавской этнологии, усиление контактов между институтами, разбросанными по Скандинавии, и установление более тесных связей с родственными дисциплинами»<sup>37</sup>. В конце 1960-х годов по инициативе Сигурда Эриксона в Швеции было проведено два крупных совещания по теоретическим проблемам европейской этнологии с участием ученых-этнологов из многих стран Европы. Одним из результатов этих совещаний явилось создание журнала «Ethnologia Europaea», задача которого — ставить теоретические проблемы этнологии, особенно проблемы общеевропейского значения, разворачивать плодотворные дискуссии.

Именно на страницах этого журнала Эриксон высказал мысль о необходимости этнографического изучения наряду с деревней также и города. Эриксон сумел яснее, чем все другие, обосновать теоретическую однородность задач этнологии в изучении как деревенского, так и городского населения<sup>38</sup>. Следует отметить, что в скандинавских странах урбанистический образ жизни занял ведущее место лишь в 50-е годы нашего столетия. «Урбанизация европейской культуры и общества, угасание сельских традиций и обычаев вызвали новую тенденцию в этнологии — исследование городской культуры и изучение новых культурных форм. Именно поэтому в исследованиях последнего времени можно встретить термины «Gegenwartsvolkskunde», «Groß stadtvolks-

<sup>35</sup> *Bringeus N. A. Swedish ethnology before 1900. «Folkliv», v. 26—27, 1962—1963, Stockholm, 1964.*

<sup>36</sup> *Bringeus N. A. Op. cit., p. 24.*

<sup>37</sup> *McCall G. Anthropology in Scandinavia. Scandinavia's NEFA. «Current anthropology», v. 14, N 1—2, 1973, p. 65.*

<sup>38</sup> *Erizon S. European ethnology..., p. 4.*

kunde», «инновация» и др., связанные с городским обществом. Эта современная тенденция ставит региональную этнологию в один ряд с современной культурной антропологией и социологией»<sup>39</sup>.

В настоящее время скандинавские этнологи расширяют сферу своих исследований. Сегодняшняя задача — охватить социальную жизнь всех слоев скандинавского общества. Кроме того, основными сферами, которые должны быть рассмотрены, являются культурная география, экономическая история и социология<sup>40</sup>. В последнее десятилетие скандинавские этнологи проявляют интерес к методам культурной и социальной антропологии, к новейшим теоретическим работам европейских и американских этнологов. И хотя дальнейшее развитие этнологии в целом в скандинавских странах проходило сравнительно медленно ввиду отсутствия достаточного количества контактов между смежными дисциплинами<sup>41</sup>, скандинавскими учеными было признано, что принятие ряда новых концепций и теорий оказало определенное влияние на развитие местной этнографии<sup>42</sup>. Появилось большое количество критических обзоров, обсуждавших зависимость между этнологией, изучением народной жизни, фольклором и культурной антропологией. Большую лепту в это обсуждение внес своими работами Оке Хульткрантц<sup>43</sup>, который во время редактирования первого тома «Международного словаря по европейской этнологии и фольклору» имел возможность ознакомиться с различиями в теориях и концепциях между культурной антропологией и общей этнологией, с одной стороны, и европейской региональной этнологией, с другой. Кроме того, как отметил известный венгерский этнограф Бела Гунда, «американские методы и результаты известны в Скандинавии благодаря работам Сигурда Эриксона»<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> *Hultkrantz A.* Some remarks on contemporary European ethnological thought. «*Ethnologia Europaea*», v. 1, N 1, 1967, p. 43.

<sup>40</sup> *Eskeröd A.* Comparative milieu studies. Some topical points of view. «The possibilities of charting modern life». Ed. by S. Erixon. Oxford, etc., 1970, p. 115; *Legdsman K., Löfgren O.* Comment. «*Current anthropology*», 1973, v. 14, N 1—2, p. 71.

<sup>41</sup> *Hultkrantz A.* The aims of anthropology: a Scandinavian point of view. «*Current anthropology*», 1968, v. 9, N 4, p. 290.

<sup>42</sup> *Hofer T.* Comparative notes on the professional personality of two disciplines. «*Current anthropology*», 1968, v. 9, N 4, p. 311.

<sup>43</sup> *Hultkrantz A.* American «anthropology» and European «ethnology». «*Laos*», v. II, 1952, p. 99; *idem.* Anthropology as a goal research: some reflection. «*Folk*», v. 7, 1965, p. 5; *idem.* Some remarks on contemporary European ethnological thought; *idem.* The aims of anthropology: a Scandinavian point of view, p. 289.

<sup>44</sup> *Gunda B.* Comment. «*Current anthropology*», 1965, v. 6, N 3, p. 303.

В настоящее время скандинавская этнология сосредоточила свое внимание на изучении всего европейского ареала.

Научная и исследовательская работа ведется в университетах и при многочисленных музеях, а также при Королевской академии (в Швеции). Во всех странах Скандинавии существуют государственные архивы по этнографии.

Большая работа ведется в обществах и союзах, таких, как Общество по изучению истории Швеции, Общество по этнографии в Лунде, Общество по этнологии в Стокгольме, Общество по этнологии в Осло, Общество по изучению народных песен. В научно-исследовательской работе уделяется большое внимание изучению культурных вариаций, культурных процессов, понятиям наследия и традиций, проявляется интерес к изучению культурных систем.

В университетах Скандинавии с 1972 г. прежний курс «Изучение жизни северных народов и сравнительное народоведение» стал называться «Этнология» с дополнительным указанием «специально европейская». Другие, неевропейские ареалы изучаются лишь для привлечения сравнительного материала.

В 1973 г. Северный музей отмечал свое 100-летие. Музей является, можно сказать, основой этнологических исследований и коллекционирования. Планируется перевод коллекций Северного музея из нескольких помещений в одно центральное для большей координации работы.

В Швеции важным центром этнологических исследований является Государственный архив народной песни, обладающий обширной коллекцией.

Необходимо отметить большую публикационную деятельность научно-исследовательских учреждений. С 1971 г. выходит журнал «Этнология Скандинавии» («Ethnologia Scandinavica»), продолжаются публикации «Argv» и «Saga och Sed». Общество по истории культуры Швеции публикует ежеквартальный журнал «Rig» совместно с Северным музеем и Институтом европейской этнологии в Лунде. Общество по этнологии (Швеция, Норвегия, Дания) выпускает серию публикаций в виде различных сборников.

Координационные функции выполняет Nordisk Ethnological Congress, собирающийся раз в три года (1969 г. — в Финляндии, 1972 г. — в Дании), труды последнего заседания опубликованы в «Ethnologia Scandinavica», 1973.

«Северный совет антропологических исследований» («Nordiska rådet för antropologisk forskning») несколько ограничил свою деятельность из-за сокращения средств.

Северный институт фольклора организовал ряд симпозиумов, материалы которых изданы в сборниках и сообщениях.

Наиболее интенсивная работа ведется за последние пять лет в «Nordisk ethnologic folkloristik arbetsgrupp». Общество издает документы, первый номер содержит библиографию скандинавских этнологических исследований за 1969—1970 гг.

Значительное внимание, как уже упоминалось, уделяется изучению культурных вариаций, вышел сборник работ «Arbete och redskap» (1970), в котором статьи посвящены вопросам изменений в материальной культуре до начала индустриализации.

Большое внимание уделяется изучению традиций и наследия.

Показательна коллективная работа «En svensk by» (1970), в которой прослеживается динамика в деревенской культуре. Появляются специальные исследования о новшествах в быту и обычаях. Этому вопросу был посвящен симпозиум в Мюнстере в 1972 г.

Наблюдается и новая тенденция в методике работы — непосредственное участие сотрудников в социальных исследованиях. Если и раньше изучалась жизнь отдельных общин или чеек, то теперь этому стало уделяться гораздо больше внимания<sup>45</sup>.

Из сказанного выше можно сделать вывод, что скандинавская этнология до недавнего времени носила родинovedческий характер. Большое влияние на развитие именно этого направления оказал С. Эрикссон со своими последователями, национальная этнологическая школа которого занимает достойное место среди этнологических школ и направлений Западной Европы. В последние годы больше внимания уделяется теоретическим проблемам. Однако сказываются недостатки методологии, основывающейся на принципах позитивизма, господствующего в мировоззрении скандинавских этнологов. Это наиболее явно проявляется в подходе к изучению народной материальной культуры. Классификация материальной культуры проводится по географическому признаку. Исследователи ограничиваются описаниями фактов, результатов непосредственных наблюдений, не вникая в сущность явлений и внутренних закономерностей. Вместе с тем на развитии этнологии Скандинавии несомненно сказывается влияние марксистской этнографической науки.

---

<sup>45</sup> *Hellspong M. Löfgren O. Land och Stad. «Svenska samhällstyper och livsformer från medeltid till nutid», 1971.*



## ЗАПАДНАЯ ЭТНОЛОГИЯ И АФРИКА

(к проблеме методологического кризиса)

Африканской тематике, общим и частным вопросам этнологии народов Тропического континента давно уже принадлежит видное место в европейской науке. Западноевропейские этнологи-африканисты в своих трудах исследовали такие проблемы, как этногенез многих народов континента, происхождение и содержание африканских культур, их связь с культурами других частей света, специфика африканских обществ, их структура и функционирование, хозяйство, народное творчество, верования африканских народов — и еще много других тем и вопросов. В их работах собран и систематизирован громадный этнографический материал, высказано и развито немало интересных и плодотворных идей и соображений по многим конкретным вопросам этнологии народов Африки. В то же время кардинальные решения основных проблем этнической, культурной и особенно социальной истории африканских народов, исследовательская методология западных африканистов очень часто не могут не вызвать решительных возражений — и не только с позиций принципиально иной теоретической платформы, но и прежде всего объективной неудовлетворительностью даваемых объяснений, решений, оценок.

Даже лучшие умы буржуазной этнологии нередко создавали теории, иллюзорно, неполноценно или искаженно отражающие действительность. Думается, если опустить множество объективных и субъективных моментов, имеющих отношение к научному творчеству каждого отдельного ученого, можно утверждать, что важнейшими факторами, во многом определяющими его успехи и неудачи, являются его философская и социальная позиция и те методологические принципы, которыми он руководствуется в подходе к изучаемым реалиям.

---

В данной статье, говоря об Африке, автор всегда имеет в виду Тропическую (т. н. «Черную») Африку; «западная» этнология представлена здесь в основном работами ученых-африканистов некоторых стран Западной Европы.

В последние годы в западной этнологии много пишется и говорится о «кризисе антропологии»<sup>1</sup>, предпринимаются попытки осмыслить причины такой ситуации и найти из нее выход. Наиболее существенным проявлением этого кризиса следует признать острую неудовлетворенность даже самыми влиятельными еще недавно теориями и концепциями — как общесоциологическими, так и специальными этнологическими. Налицо глубокое разочарование очень многих этнологов Запада в самих принципиальных теоретических, методологических основах своей работы.

В данном очерке мы попытаемся на материале европейской африканистики выявить некоторые характерные черты этого теоретического кризиса в этнологии Запада и проследить, по возможности, его эволюцию.

Этнография Африки является частью науки о народах мира, и, естественно, африканисты разделяли воззрения основных школ и течений в этнологии (как и общесоциологических); нередко они сами формулировали идеи, принимавшиеся этнологами и культурологами других специализаций. Однако этнология Африки как научная дисциплина имеет свои особенности, которые в большой степени объясняются спецификой исторических судеб народов континента. Как известно, ко времени захвата и раздела Африки европейскими державами ее народы значительно отставали в социально-экономическом развитии от передовых народов мира. Находясь на стадии раннеклассового (или даже доклассового) общества, они давали этнологам богатый «живой» материал для исследования очень многих общих культуроведческих и общеисторических вопросов; колонизованные империалистическими государствами, они «создали» для метрополий проблему управления, которую нельзя было эффективно решать без хорошего знания африканских обществ; их принадлежность к расе, отличной от расы народов метрополий, — к «черной», негроидной расе — была для колонизаторов (в том числе для ученых — идеологов империалистической политики) «удобным основанием» для создания всевозможных псевдотеорий, прямо или косвенно оправдывавших эту политику. Эти факторы — среди других, конечно, — сказались на теоретических концепциях многих европейских этнологов, на их подходе к африканскому материалу.

Данные по этнографии народов тропического материка собирались, накапливались издавна; особенно интенсивно этот процесс шел в XIX в., который принес массу фактической информации о

---

<sup>1</sup> См., например: *Hymes D. (ed.) Reinventing anthropology*, N. Y., 1972; *D. Lewis. Anthropology and colonialism. «Current anthropology»*, 1973, v. 14, N 5, p. 581—602 (и дискуссия по этой статье),

материальной и духовной культуре африканцев, об их обычаях, верованиях, бытовом укладе, общественных отношениях.

Этнографические записки, авторами которых были путешественники, чиновники, военные, торговцы, предприниматели, послужили основой для приближенно реалистичного знакомства читающей публики других континентов с жителями «загадочной Африки»; немалый материал получила и складывавшаяся научная этнография.

В частности, примерами из африканской этнографии охотно пользовались ученые-эволюционисты (А. Бастиан, Д. Лёббок, И. Бахофен, Э. Тейлор, Дж. Фрезер и др.). Разделявшие идеи позитивистской философии этнологи-эволюционисты развивали мысли о принципиальном единстве человечества и его культуры, единообразии человеческой психики, о закономерности поступательной прогрессивной эволюции человеческого общества — от примитивных, простых форм к все более сложным и совершенным. Они считали, что изучение африканских народов и их культур, будучи интересным и важным само по себе, помогает также в реконструкции ранних этапов развития цивилизованных народов Евразии, в исследовании многих вопросов истории человеческой культуры и человеческого общества вообще.

В конце XIX в. начинается качественно новый этап в истории Африки и новый период в изучении и объяснении истории и культуры ее народов. Африка стала колониальным материком. Резко вырос общественный и научный интерес к африканским странам, в большой степени связанный с практическими потребностями колонизации. Почти во всех европейских странах, захвативших колонии в Африке (особенно в Германии и Англии), началось углубленное изучение обычаев, социальных институтов, языков африканских народов. Осмысление африканского материала во многих работах европейских этнологов приобретает иной, нежели в предшествующий период, характер: антиэволюционистский по теоретической направленности, часто весьма реакционный по социальному звучанию. Новые идеи особенно заметно проявились в германской этнологии, в работах приверженцев диффузионизма.

Эволюционистской идее автономного возникновения и развития аналогичных культурных явлений в сходных условиях<sup>2</sup> диффузионисты (в особенности крайние представители этого направ-

<sup>2</sup> Нельзя не сказать, что идея эта, в общем безусловно верная, часто проводилась эволюционистами с неоправданной прямолинейностью и ригоризмом, не допускающим других возможностей — например, бесспорного факта диффузии культурных явлений.

ления) противопоставили идею географической определенности, однократного возникновения явлений культуры и последующего перемещения их из центра зарождения; в конечном счете это была попытка заменить принцип прогрессивного развития и единства исторического процесса принципом простого пространственно-временного перемещения отдельных элементов культуры или их комплексов. Развитие или, скорее, изменение культур объяснялось главным образом миграциями, заимствованием культурных достижений других народов.

Конечно, диффузионизм проник не только в африканистику, но в африканских исследованиях диффузионистские построения получили, пожалуй, особенно широкое распространение и весьма специфическое социологическое, политическое содержание.

Автором программной работы диффузионизма в африканистике считается немецкий этнолог Б. Анкерман. В статье «Культурные круги и культурные слои в Африке»<sup>3</sup> он выделил на континенте 6 «культурных кругов», указав при этом, что большинство элементов, их составляющих, происходят из различных областей Евразии. Что касается понятия «культурного круга», активно применявшегося диффузионистами типа Ф. Гребнера (сторонником которого был и Анкерман), то введено оно в научный оборот немецким географом Ф. Ратцелем в его первом большом труде «Антропогеография» (1882 г.). Ратцель оказал большое идейное влияние на европейскую африканистику. В своих работах он и сам широко пользовался африканскими материалами; Ратцель — автор специального исследования об африканских луках (1891 г.), в котором, исходя из подобия в форме луков, он пытается установить древние связи Африки с народами Азии и Меланезии. Возможность независимого параллельного развития идентичных или близких по форме и содержанию предметов, обычаев и других явлений культуры Ратцель практически отвергает.

Мы далеки от огульного отрицания вклада этого ученого в мировую науку. Нельзя, например, не признать плодотворной для этнографической науки обоснованную им мысль о том, что наличие аналогичных или близких по форме и содержанию явлений материальной и духовной культуры у разных народов может свидетельствовать об их генетическом родстве или об имевших место в прошлом контактах. Однако доминирующая идея Ратцеля о том, что важнейшим, определяющим фактором всего процесса формирования и существования народов, обществ, культур являются природные условия (внешняя среда) — идея географическо-

---

<sup>3</sup> *Ankerman B. Kulturkreise und Kulturschichten in Afrika, «Zeitschrift für Ethnografie», 1905, B. 37, S. 54—84.*

го детерминизма, была, конечно, заметным шагом назад по сравнению с эволюционистской концепцией исторического процесса. Ратцель неоправданно гиперболизировал значение географических факторов в культурной и социальной истории народов и, соответственно, недооценивал роль социальных факторов. Как отдельный человек, так и сообщества людей функционируют, по Ратцелю, по законам природы прежде всего. Формируя «душу народа» — его психологию со всеми конкретными особенностями, свойственными каждому данному этносу, природа определяет специфику его культуры. Особую роль в формировании культуры играют, по мнению Ратцеля, передвижения народов, а также миграции отдельных элементов культуры.

Географический детерминизм как объяснение особенностей культуры или социальной истории народов («открытый», впрочем, очень задолго до Ратцеля, однако именно в его трудах получивший законченный вид как научная теория) нашел множество приверженцев; и в солидных работах, и в популярной африканистской литературе непомерное преувеличение роли природных факторов — очень распространенное явление даже и в наши дни. Приведем три примера. Одной из самых капитальных работ по истории и этнографии зулу является труд А. Брайанта. Автор этой очень интересной и добросовестной книги убежден, что именно природная среда является фактором, определяющим всю жизнь народа и каждого отдельного человека<sup>4</sup>. Известный французский философ Ж.-П. Сартр, один из «крестных отцов» негритюда, объясняет характер африканца, его этническую (скорее, по Сартру, расовую) психологию, особенности понимания мира, как внешнего, так и «своего», и поведение в нем преимущественно влиянием тропической природы. Личность негра, по Сартру, определяет его «невычлененность» из окружающей его природы, слитность, единство с нею<sup>5</sup>. И у видного английского ученого и популяризатора культуры и истории африканских народов Б. Дэвидсона мы тоже можем прочесть: «Основной фактор эволюции человека в Африке, как и в других частях света... условия окружающей среды»<sup>6</sup>. Подобные примеры можно было бы умножить.

Широкое распространение получила в африканистике также идея Ратцеля об особой роли скотоводов-номадов, которым якобы в силу их специфической активности «исторической судьбой»

<sup>4</sup> Брайант А. Зулусский народ до прихода европейцев. М., 1953 (пер. с англ.), с. 62—63.

<sup>5</sup> Sartre J. P. Orphée noir. In: Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache. P., 1948.

<sup>6</sup> Дэвидсон Б. Новое открытие древней Африки. М., 1962 (пер. с англ.), с. 22.

предназначено подчинять себе «пассивное» земледельческое население, «подталкивать» развитие культуры, создавать государства и т. д. Эти мысли нашли воплощение в работах многочисленных адептов т. н. «хамитской теории».

Термины «хамиты», «хамитские языки», «хамитские народы» (от имени одного из сыновей библейского праведника Ноя) были введены в науку египтологом Р. Лепсиусом в XIX в. Ученый так назвал группу языков Северной и Северо-Восточной Африки, имеющих, среди других сближающих их черт, грамматический род. В начале XX в. немецкий лингвист К. Мейнхоф использовал этот признак как определяющий в работе по классификации африканских языков<sup>7</sup>, наличие грамматического рода во флективных языках самых различных народов Африки было для него достаточным основанием для отнесения их к одной группе «хамитских» языков. Но Мейнхоф не ограничился лингвистическими выводами; он доказывал также и антропологическое родство «хамитских» народов. При этом особое место в его построениях занял язык народа фульбе, его антропологический тип и его история. Язык скотоводов фульбе (которые по своему «исконному» физическому типу не являются негроидами), имеющий классы имен существительных и группировку предметов на лица — вещи, из которой позднее и возник грамматический род, он считал как бы предшественником других хамитских языков; из смешения же хамитских языков типа фуль с «примитивными» языками негроидных народов, по Мейнхофу, возникли будто бы языки банту. Таким образом, получалось, что даже своими нынешними языками негроидные народы Африки обязаны влиянию активных пришлых номадов — фульбе и других «хамитов», и вся их культура, общественные институты — результат того же влияния.

Сторонниками хамитской теории были многие видные африканисты, в том числе Ф. Лушан, К. Зелигман, Б. Анкерман, В. Шмидт, Л. Фробениус, Ф. Гребнер, Ф. Штульман, Г. Шпаннаус. Вот что писал последний в 1929 г.: «В большинстве государств Африки от Судана и Абиссинии — Каффа на севере до Баротсе и Мономотапы на юге господствующий слой принадлежит или принадлежал к светлому, сходному с европейским элементу Африки, который мы обозначаем хамитами. В большинстве случаев этот господствующий слой хозяйственно должен быть причислен к скотоводам и лучше всего связывается с понятием о хамитском культурном типе»<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Meinhof C. Die Sprachen der Hamiten, Hamburg, 1912.

<sup>8</sup> Цит. по: Ольдерогге Д. А. Хамитская проблема в африканистике. СЭ, 1949, № 3, с. 166. В этой работе, а также в книге «Западный Судан в XV—XIX вв.» (М.—Л., 1960) автор дал критический анализ хамитской теории.

Исследования многих ученых — этнографов, антропологов, лингвистов показали, что нет ни особой «хамитской» группы языков, ни «хамитского» расового типа или расы. Однако хамитский мираж не исчезает из научной и популярной литературы по Африке. Сенегальский историк и социолог Шейх Анта Диоп пишет, что понятие «хамиты» стало «своего рода ключом для объяснения малейшего явления цивилизации в Черной Африке»<sup>9</sup>. Даже при самом беспристрастном подходе к теоретическим конструкциям и выводам такого рода трудно не усмотреть в них связи с расистско-колониалистскими взглядами на исторические судьбы народов Африки. Некоторые (и весьма солидные) ученые выражают подобные взгляды, даже не заботясь об их завуалировании. Вот что пишет, к примеру, французский ученый Л. Токсье: «Фульбе были в Западной Африке могущественным элементом возрождения негров: это им обязаны западноафриканские негры тем, что они [не такие] ... прогнанные, тупые... Фульбе явно улучшили западноафриканского негра как физически, так и психологически»<sup>10</sup>. Расистских, колониалистских в политическом плане позиций придерживался известный немецкий специалист по этнографии и языкам Тропической Африки Д. Вестерман, убежденный в неспособности африканских народов к самостоятельному культурному и социальному прогрессу<sup>11</sup>.

Прекрасно знавший африканскую этнографию — по литературе, музейным коллекциям, полевым исследованиям, Л. Фробениус уже в первой своей большой книге<sup>12</sup> изложил точку зрения на происхождение культур различных регионов континента. На основе тщательного изучения жилища, музыкальных инструментов, луков, ножей и некоторых других предметов он разделил Африку на несколько «культурных провинций» (или «кругов»), каждая из которых характеризовалась определенным комплексом элементов культуры, сходных, как доказывал Фробениус, с соответствующими предметами в других частях света. Одну из таких «культурных провинций» составила громадная территория бассейна Конго и побережья Гвинейского залива, населенная сотнями народов разного уровня развития. «Прародинной» культуры этой области Фробениус считал Юго-Восточную Азию. Индийское происхождение, по Фробениусу, имеет культура Северо-Восточной Африки, ближневосточное (семитическое) — культура народов Северной Африки. Надо сказать, что Фробениус

<sup>9</sup> *Cheikh Anta Diop. Nations nègres et culture. P., 1955, p. 28.*

<sup>10</sup> *Tauxier L. Moeurs et histoire des Peuls. P., 1937, p. 89.*

<sup>11</sup> *Westermann D. Afrika als europäische Aufgabe. Berlin, 1941; idem. Geschichte Afrikas, Staatenbildung südlich der Sahara. Köln, 1952.*

<sup>12</sup> *Frobenius L. Der Ursprung der afrikanisches Kulturen, Berlin, 1898.*

вовсе не считал, что азиатские культуры приходили на пустое место. Повсюду в Африке он видит остатки древней аборигенной «нигритской» культуры; однако культура эта, по Фробениусу, была уже неспособна к дальнейшему развитию, поэтому появление культур пришельцев из Азии привело к рождению совершенно новых культур в Африке.

Мысли об азиатском влиянии на формирование ряда культур в Африке высказывались и до Фробениуса и после него. Исследования многих ученых XX в. показали, что некоторые такие концепции имеют серьезные основания. Но Фробениус понимал процесс генезиса и развития африканских культур слишком упрощенно. Он непомерно преувеличил влияние азиатских цивилизаций на культуру народов Африки; главное же — очень далека от реальности была концепция Фробениуса, объяснявшая все особенности локальных культур континента борьбой активной («мужской») хамитской культуры и пассивной («женской») эфиопской культуры. Ненаучной, фантастичной была эта классификация всех культур Африки, разнообразных и по форме, и по содержанию, на два мифических типа, несовместимых, противоборствующих. Фробениус же был глубоко убежден в этой своей идее и проводил ее при характеристике любого культурного явления в Африке<sup>13</sup>. Для Фробениуса характерна крайняя биологизация общественной жизни, культуры, исторического процесса вообще. Культура для него была особым живым организмом, с «душой» и даже полом. Известна его мысль о том, что не люди, народ творят культуру, а наоборот — народ, его характер, специфические свойства его создаются, формируются культурой<sup>14</sup>.

Работы Л. Фробениуса содержат колоссальную фактическую информацию и много размышлений автора по широкому кругу вопросов африканской этнографии. Его научное творчество было сложным и противоречивым; пожалуй, главным, что определило слабость, хрупкость основных его теоретических построений, был идеалистический подход к историческому процессу.

---

<sup>13</sup> *Frobenius L. Kulturgeschichte Afrikas. Zürich, 1954.*

<sup>14</sup> В оценке последнего положения в нашей литературе имеется, однако, явная односторонность. Бесспорно, создателем, творцом каждой культуры является народ, каждый данный этнос. Но ведь существует и обратная связь, заключающаяся в том, что культура данного этноса, и материальная, и духовная, созданная длинным рядом поколений людей этого этноса, в свою очередь сама формировала и формирует этнос, каждое его новое поколение, каждого индивида в силу действия исторического механизма передачи культурной информации (см. *С. А. Арутюнов, Н. Н. Чебоксаров. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества. — В кн.: Расы и народы, 2. М., 1972).*



Нельзя не сказать, однако, об одной бесспорной заслуге Фробениуса — о том, что он решительно выступил против огульного изображения африканских народов как «дикарей», не имеющих ничего общего с культурой. В своих работах он показал, что «доевропейская» Африка создала немало культурных ценностей, которые представляют интерес для всего человечества (хотя это и было, по его мнению, результатом разного рода миграций и влияний). Однако единственную «достойную» перспективу для африканской культуры Л. Фробениус видел в охране ее от «покушений» европейской цивилизации — иными словами, выступал против приобщения народов Африки к достижениям науки, культуры, социального прогресса — реакционная идея, которую в дальнейшем, по-разному ее варьируя, будут повторять многие европейские африканисты (а вслед за ними — и некоторые африканские теоретики — сторонники идей «негритюда»).

Из диффузионистов-африканистов вспомним еще Ф. Штульмана, сделавшего в нескольких работах<sup>15</sup> синтез большого этнографического, археологического, лингвистического материала (в основном по Восточной Африке). По Штульману, древнее аборигенное население — «нигриты» находилось на стадии собирательства, пользовалось примитивными каменными орудиями, не знало жилища и одежды. Вся дальнейшая история континента связана с серией миграций более развитых пришельцев из Азии, которые приносили, волна за волной, новые формы хозяйствования, земледельческие культуры и домашних животных, все более совершенные орудия труда и оружие, различные типы жилища, одежду, обычаи, социальные институты. Последние три волны мигрантов — это «хамиты», «протосемиты» и, наконец, европейцы.

Все подобные историко-культурные построения по сути своей были вариациями реакционной концепции о неспособности «негрской» Африки к самостоятельному развитию. Едва ли не любое заметное явление культуры обязательно связывалось с влиянием евразийских народов, если не с прямым заимствованием у них. Великолепное скульптурное искусство Ифе и Бенина Фробениус и другие африканисты связывали с древними греками или этрусками. Тот же Фробениус считал, что многие элементы культуры бантуязычных народов Родезии восходят к т. н. «эритрейской культуре», являвшейся, по его мнению, одним из очагов «хамитского» влияния. Известный французский ученый А. Брейль развивал идеи о египетском и критском влиянии на древнее ис-

<sup>15</sup> *Stuhlmann F. Beiträge zur Kulturgeschichte von Ostafrika, Berlin, 1909; idem. Handwerk und Industrie in Ostafrika. Hamburg, 1910.*

кусство народов Южной Африки. Впечатляющие каменные сооружения культуры Зимбабве приписывались диффузионистами финикийцам или каким-нибудь другим древним цивилизованным народам (либо их культурным идеям, которые-де «оплодотворили» аборигенную почву)<sup>16</sup>.

Из работы в работу переходила такая схема: с одной стороны, «пассивные африканцы», пребывающие чуть ли не в летаргическом сне, с другой — «пробуждающие» их время от времени и «одаривающие» их благами своей культуры активные, развитые пришельцы из Азии и, наконец, Европы. Империалистическая колонизация, таким образом, представлялась лишь одним из актов культурной экспансии цивилизованного мира в «дикую» Африку. Такие взгляды и концепции объективно — хотели того или нет их авторы — влекли за собой весьма реакционные социологические и политические выводы, становились составной частью идеологического обоснования колонизаторской политики.

Нельзя здесь не упомянуть о деятельности ученых т. н. «венской школы», лидером которой в течение нескольких десятилетий был патер В. Шмидт. Под его руководством велась работа миссионеров во многих странах мира, включая Африку, одной из главных задач которой было доказать, на основе изучения наиболее отсталых этнических групп (в том числе африканских пигмеев), идею изначального монотеизма. Реальным итогом этого предприятия было, с одной стороны, появление многих сочинений, содержащих интересный этнографический материал<sup>17</sup>, и фактический провал теоретических конструкций католической школы в этнографии — с другой. Несостоятельной оказалась и попытка привнести идеи «культурно-исторических кругов» в африканское языкознание, предпринятая, среди других, крупным бельгийским специалистом по языкам и культуре народов Конго Ван Бюльком<sup>18</sup>. Его классификация языков банту, очень дробная (на территории одного лишь бывш. Бельгийского Конго Ван Бюльк насчитал более 500 самостоятельных языков), оторванная от реальной этнокультурной истории народов банту, мало способствовала выяснению истинной этнолингвистической ситуации в Африке, но она вполне соответствовала одной из задач колониальной политики: задержать, по возможности, процесс консолидации народов, увековечить их изоляцию, межплеменную рознь.

<sup>16</sup> См., например: *Caton-Thompson G. The Zimbabwe Culture. Oxford, 1931.*

<sup>17</sup> См., например: *Schebesta P. Die Bambuti-Pigmäen von Ituri, B. 1—3. Bruxelles, 1938—1950; idem. Les Pygmées du Congo Belge. Bruxelles, 1952.*

<sup>18</sup> *Bulck V. Les recherches linguistiques au Congo Belge. Bruxelles, 1948; idem. Manuel de linguistique bantoue. Bruxelles, 1949—1950.*

В какой-то мере смыкались с охарактеризованными выше концепциями и взглядами, подводили под них дополнительное философско-психологическое основание идеи французского ученого Л. Леви-Брюля, который в своей работе «Мыслительные функции в низших обществах» (1910 г.) и других сочинениях доказывал качественное отличие мышления «примитивных» народов («первобытного мышления» — «иррационального», «дологического», или «внелогического») от мышления «рационального», «логического» цивилизованных народов. По существу идеи эти (как и мысли Л. Фробениуса об особой эмоциональной одаренности народов тропических стран, как и рассуждения М. Делафосса о специфике труднодостижимой для белого человека «черной души»<sup>19</sup>) были первым обоснованием принципа релятивизма в культурологии, который получил впоследствии дальнейшее развитие и преломление в работах и взглядах теоретиков самых разных направлений — и в теоретических конструкциях Б. Малиновского, и в трудах М. Гриволя, в работах теоретиков «негритюда», сочинениях «культурных релятивистов» и т. д.: ведь из представления о различных формах мышления, психологии у народов, стоящих на разных ступенях социального и культурного развития, легко можно было сделать вывод о принципиальном отличии культур различных этносов и обществ.

В период между двумя мировыми войнами большим влиянием в европейской (особенно в британской) африканистике пользовались идеи и работы Б. Малиновского<sup>20</sup>, лидера т. н. функционального направления, и другого видного представителя функционализма — А. Рэдклифф-Брауна<sup>21</sup>, который в дальнейшем явился одним из зачинателей нового, структуралистского метода в социальной антропологии. Основные принципы и функционализма, и структурализма в этнологии были разработаны в значительной мере на африканском материале и к африканской действительности прилагались, пожалуй, больше всего. Вызвано же к жизни это направление было потребностью изучить и понять системы социального устройства (традиционные системы управления прежде всего) народов колоний.

<sup>19</sup> Delafosse M. L'âme noire. P., 1922.

<sup>20</sup> Malinowski B. Practical anthropology. «Africa», 1929, v. 2, N 1; *idem*. The dynamics of culture change. An inquiry into race relations in Africa. New Haven — London, 1945.

<sup>21</sup> Radcliffe-Brown A. R. The method of ethnology and social anthropology. L., 1923; *idem*. Historical and functional interpretation of culture. L., 1929; *idem*. The concept of function in social science. «The American anthropologist», 1935, N 37; *idem*. Structure and function in primitive society. L., 1952.

И Малиновский, и Рэдклиф-Браун, как и многие буржуазные социологи, в своем понимании культуры и общества шли за Г. Спенсером и его «органической школой», которая полагала, что социальный организм является аналогом организма биологического. Основные положения функционально-структурального подхода (отвлекаясь от особенностей этого метода у различных его представителей) в наиболее общем виде таковы. Общество (или культура) представляет собой определенную целостность, «функциональное единство»; в этой целостной структуре каждый институт, обычай, идея, предмет материальной культуры выполняет функцию, существенно необходимую для поддержания равновесия (иными словами, для нормальной жизнедеятельности) всей системы; при этом каждый элемент системы полноценно незаменим: исчезновение его (в частности, насильственная замена его другим) может вызвать серьезные последствия, часто непредвиденные, для всей структуры. Для любой живой системы (в т. ч. и социальной) главным является удовлетворение потребностей, обеспечивающих процесс жизни.

Сама по себе идея определенной целостности социального организма или культуры вполне продуктивна и в общем не нова; в марксистской социологии общество всегда рассматривалось как целостная система. И когда Малиновский и другие функционалисты подвергали суровой критике падающие схемы диффузионистов (например, Э. Смита и его последователей), которые конструировали всевозможные «культурные круги» и «культурные слои», они были, конечно, правы. Но вульгарным упрощением было понимание такой сложнейшей динамической системы, какой является человеческое общество, лишь как биологического комплекса, занятого обеспечением элементарных «жизненных потребностей». С таким подходом связан и программно провозглашаемый антиисторизм Малиновского, который утверждал, что для понимания современных «примитивных» обществ (в этот разряд попадали почти все африканские общества) не обязательно знать их историю. Такие проблемы, как генезис данного явления, института, его развитие (как и развитие всей системы), конфликтные ситуации, возникающие в процессе развития, по существу не исследовались Малиновским. Для Малиновского и его сторонников африканские народы были «внеисторическими», без прошлого и практически без будущего, точнее будущее их предполагалось как почти неизменное настоящее, функционирующее под контролем европейских колонизаторов. В итоге «теория потребностей», функционально-институциональный анализ давали лишь плоское, статическое описание как того или иного африканского общества в целом, так и функционирования любого его элемента.

Представление о работах, выполненных в рамках функционалистского подхода к африканской действительности, дают, например, труды Ч. Мика, более двадцати лет прослужившего в колониальном аппарате Нигерии (в т. ч. в должности «правительственного антрополога») <sup>22</sup>; выпуски серии «Ethnographic Survey of Africa» под редакцией Д. Форда (Международный Африканский институт); работы, выходявшие под эгидой Института Родса-Ливингстона, который был создан в конце 30-х годов в бывш. Северной Родезии как центр прикладной этнографии. В них собран громадный материал о традиционных институтах и отношениях у многих народов бывшей Британской Африки; но слабость, порочность общего подхода к материалу снижают научное значение этих трудов!

Хорошо известный практицизм, прикладной характер этнологических исследований Б. Малиновского и его последователей в африканистике (это направление не случайно именуют иногда «школой практической антропологии») был по существу ответом на социальный заказ правящего класса метрополий — дать научные рекомендации для наиболее эффективной эксплуатации африканских колоний. Многие этнологи-функционалисты стали официальными чиновниками колониального аппарата.

Теоретические концепции функционализма на практике преломились в мероприятия по консервации отживших институтов, обычаев, отношений, которые нередко искусственно гальванизировались в целях сохранения всей общинно-родовой, племенной структуры. Даже бесспорно вредные, реакционные элементы традиционной культуры должны были, по мнению Малиновского, поддерживаться во имя «сохранения равновесия» всей системы. Административная практика английских колониальных властей в духе воззрений этнологов-функционалистов безусловно тормозила процесс социальных изменений в африканских странах.

Однако и теоретические представления функционалистов, и связанная с ними социальная практика оказались несостоятельными. Надуманным, явно неадекватно отражающим действительность было признано (даже многими учениками Малиновского) представление о «трех культурных сущностях», согласно которому культура африканских народов и европейская культура в Африке являются несопоставимыми структурами, функционирующими совершенно независимо друг от друга.

<sup>22</sup> *Meeck Ch. The northern tribes of Nigeria, v. 1—2. L., 1925; idem. Tribal studies in Northern Nigeria, v. 1—2. L., 1931; idem. Law and authority in a Nigerian tribe. L., 1937; idem. Land law and custom of the colonies. L., 1949.*

Впрочем, по Малиновскому, есть еще т. п. «сфера контактов», сфера взаимодействия этих двух культур, в которой преобладающее влияние западной цивилизации обеспечивает как интересы европейцев — прежде всего, так и элементарные потребности африканцев. Возникающие же при этом «взаимодействии» конфликтные ситуации рассматривались функционалистами как негативные явления, нарушающие социальное «равновесие». Радикальным способом предотвращения нежелательных конфликтов Малиновский считал «раздельное функционирование» культур и обществ в Африке, т. е. сегрегацию<sup>23</sup>. Так соединились в единый комплекс теоретические идеи культурного релятивизма, функционализма и практические мероприятия апартхеида.

«Культурный релятивизм» еще недавно был модным течением в европейской африканистике<sup>24</sup>. К этому направлению фактически примыкают некоторыми своими теоретическими взглядами и Фробениус, и Малиновский, и Гриоль.

Как известно, «культурные релятивисты» исходят из того, что каждая культура основана на своей специфической системе ценностей, которые различны у всех народов, а потому культуры разных народов объективно несравнимы; нельзя говорить о передовых народах и отсталых; то, что расценивается как прогрессивное в одном культурном комплексе, может получить диаметрально противоположную оценку в другом. Таким образом, по убеждению «культурных релятивистов», неоправдан и поиск каких-либо общих закономерностей в развитии народов и их культур: все уникально — все относительно. Отсюда мостик к идее равноценности культур, к оправданию любой отсталости, любых культурных и социальных пережитков как имеющих «право на существование», мостик к теории «многолинейной эволюции», в которой нет места для понятия «социальный прогресс» или «культурный прогресс». Отказ от всяческого этноцентризма и прежде всего от европоцентризма теоретически мог бы явиться оружием борьбы против шовинизма и национализма; на самом же деле произошло обратное: постулаты культурного релятивизма были использованы в политическом плане как обоснование трибализма, национального и расового обособления и противопоставления. Ж. Маке отметил, в частности, роль идей культурного релятивизма для обоснования теории «негритюда»<sup>25</sup>. Кстати, этот

<sup>23</sup> *Malinowski B.* The dynamics of culture change. New Haven, 1944, p. 64—70.

<sup>24</sup> Ведущим теоретиком культурного релятивизма был американский этнолог М. Херсковиц — см. *Herskovits M.* Cultural anthropology. N. Y., 1955.

<sup>25</sup> *Maquet J.* Objectivity in anthropology. «Current anthropology», 1964, v. 5, N 1, p. 49.

ученый, а также Р. Бастид, У. Фэгг, Д. Мур и другие французские и английские африканисты в 50—60-е годы приложили немало стараний для обоснования концепций об особой самобытности «африканского мира» (африканского общества, африканской культуры), о несоизмеримости и несовместимости европейской и африканской культуры вообще и в рамках одной социальной системы в частности<sup>26</sup>. Эти концепции, легко ассоциирующиеся с рассуждениями Б. Малиновского о различных «культурных сущностях», служили оправданием «неизбежности» и «правомерности» культурно-психологического барьера между европейцами и африканцами. Распространение же в Африке европейской культуры, образования, технических достижений, современных социально-политических и экономических идей — всего того, что способствовало разрушению отношений, представлений, институтов, ценностей, характерных для периода раннеклассового или доклассового общества, рассматривалось многими этнологами как некая «интервенция», «культурный геноцид» — мысль, в общем, весьма не новая: вспомним, что еще в начале века ее горячо отстаивал Л. Фробениус. «Истинно африканским» такие этнологи признавали лишь архаическое — то, что в действительности тормозило социальный и культурный прогресс африканских народов; при этом молчаливо «опускалось», что сегодняшняя Африка — неотъемлемая часть современного мира, что ее народы не могут решить острейшие свои проблемы без активного творческого усвоения прогрессивных идей и материальных достижений всего человечества.

Довольно распространенной среди европейских этнологов формой подхода к африканской культуре, к общественному устройству, быту, отношениям людей в разных сферах была простая регистрация наблюдаемого — так сказать, описания-«фотографии» с минимально необходимым авторским комментарием.

Теорию «безтеорийности» активно защищал и проповедовал крупный французский африканист М. Гриоль — энергичный полевой исследователь, автор многих работ по различным вопросам культуры народов Западной Африки, а также Эфиопии<sup>27</sup>. Его программные воззрения как ученого-этнолога наиболее полно выражены в книге «Метод этнографии»<sup>28</sup>. Гриоль считал, что за-

<sup>26</sup> *Maquet J.* Le relativism culturel. «*Presence africaine*», 1959, N 22—23; *idem.* Africanité traditionnelle et moderne. P., 1960; *Bastide R.* Le mythe de l'Afrique noire et la société multiraciale. «*Esprit*», P., 1958, oct.; *idem.* Variations sur la négritude. «*Présence africaine*», 1961, N 36; *idem.* Religions africaines et structures de civilisation, «*Présence africaine*», 1968, N 66.

<sup>27</sup> *Griaule M.* Masques dogons. P., 1938; *idem.* Dieu d'eau. Entretien avec Ogotemeli. P., 1948; *idem.* Arts de l'Afrique noire. P., 1947.

<sup>28</sup> *Griaule M.* Méthode de l'éthnographie. P., 1957.

дачей этнографов является создание максимально полных, обстоятельных монографических описаний всех народов мира; и лишь когда эта работа будет выполнена, настанет черед социологов обобщать собранные материалы и выводить закономерности. Здесь нетрудно усмотреть определенную аналогию с идеей Рэдклифф-Брауна о том, что дело этнологии — описание, а социальной антропологии — установление законов. Но в таком случае этнография перестает быть наукой в истинном значении этого слова, ибо собирание фактов, регистрация их — лишь подготовительный этап в истории любой науки, которая становится таковой по мере осмысления, анализа и синтеза накопленного материала. Понимая это и пытаясь как-то выйти из положения, Гриоль заявляет, что «описание само по себе есть объяснение, исходящее изнутри изучаемого общества...»<sup>29</sup>. Конкретные работы Гриоля, например его капитальное сочинение «Маски догонов», действительно дают нам примеры скрупулезнейшего описания наблюдаемых фактов и явлений, описания, безусловно, очень интересного, полезного, ценного как материал для анализа, сравнений, обобщений, которых мы здесь, к сожалению, так и не найдем. Но все же нельзя не отметить и того, что как ученый Гриоль нередко не удовлетворялся этим «объяснением изнутри»; пример этого — другой его большой труд «Бог воды», где за излагающим догонские мифы мудрецом Оготемели почти всегда видна фигура автора — этнолога, имеющего весьма определенный взгляд на то, что он узнает от своего информатора. В традиционных мифах догонов (о сотворении мира, о божествах и культурных героях и т. д.) Гриоль увидел замаскированную стройную философскую систему, причем система эта, в действительном своем значении доступная лишь посвященным, являлась будто бы ядром, сокровенной основой всей африканской культуры, всей психологии африканца. По Гриолю, вся социальная система догонов, вся их хозяйственная деятельность, весь быт, поведение индивида и любой группы людей, все обряды — одним словом, вся жизнь подчинена так или иначе мифу, символизму, ядром которого является сексуальное начало<sup>30</sup>. Б. И. Шаревская, подвергнувшая критике рассуждения Гриоля о смысле догонских мифов, имела все основания заключить, что Гриоль и его последователи, «выдавая мифологию за философию, вместе с тем дают мифологии толкование, присущее фрейдизму в позднейшей интерпретации К. Юнга»<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> *Griaule M. Méthode de l'éthnographie*, p. 100.

<sup>30</sup> *Griaule M. Dieu d'eau*, p. 93—120.

<sup>31</sup> *Шаревская Б. И.* «Этнографический метод» Марселя Гриоля и вопросы методологии в современной французской этнографии. СЭ, 1962, № 6, с. 53.



Не только ученые школы М. Гриоля пытались вывести из мифологии, обычаев, традиций, этики африканцев некую целостную философскую систему, отражающую суть восприятия африканцем мира и своего места в нем. Развитие европейской африканистики привело к необходимости уяснить, наконец, наиболее общие принципы того, что в течение многих десятилетий именовалось «африканским миром», «африканской культурой» или максимально обобщенно — «Африкой». Этой проблеме посвящен капитальный труд П. Темпельса «Философия банту», работы Л. Яна, Л.-В. Тома и других авторов<sup>32</sup>. В наиболее общих чертах их взгляды близки концепции Гриоля, подвергнутой основательной критике как у нас в стране<sup>33</sup>, так и за рубежом, прежде всего английскими этнологами<sup>34</sup>.

Нельзя не отметить, однако, что мысли Гриоля о самобытной системе ценностей африканского общества, его борьба против широко распространенных представлений о примитивности африканской культуры, подчеркивание ее достижений были важным шагом в осмыслении традиционной Африки. И африканским интеллектуалам, и определенным кругам европейской общественности импонировало то, что Гриоль и его единомышленники, отказываясь от ограниченности европоцентризма, отмежевываясь от антинаучных, безнадежно себя скомпрометировавших расистских концепций, пытались понять и благожелательно отразить в своих работах психологию, моральные ценности африканских народов, их вклад в мировую цивилизацию. Но все же трудно усмотреть отстаивание подлинных интересов африканских народов в попытках защитить прежде всего не их право на социальный и культурный прогресс, а самые консервативные элементы их культуры.

Позитивным вкладом в науку Гриоля и его сторонников следует признать то, что благодаря их трудам мы имеем немало обстоятельных монографических работ о многих народах Африки.

<sup>32</sup> Tempels P. La philosophie bantou. P., 1949; John J. Muntu. Umriss der neoafricanischen Cultur. Düsseldorf — Köln, 1958; *idem*. L'homme africain et la culture neoafricaine. P., 1960; L.-V. Thomas. Temps, mythe et histoire en Afrique de l'Ouest. «Présence africaine», 1961, N 39. Краткую, но достаточно четкую и убедительную характеристику этих работ см.: Ерасов Б. С. Тропическая Африка: идеология и проблемы культуры. М., 1972, с. 198—216.

<sup>33</sup> Шаревская Б. И. Проблемы духовной культуры народов Африки южнее Сахары и концепция М. Гриоля. «Вестник истории мировой культуры», 1961, № 4; *она же*. Старые и новые религии Тропической Африки. М., 1964.

<sup>34</sup> Horton R. Philosophy and African studies.— In: Africa and wider world, Oxford, 1967; Richards A. African systems of thought: an Anglo-French dialogue. «Man», 1967, v. 2, N 2.

Примером такой книги является монография Лижерса о сорко<sup>35</sup> — итог его многолетнего изучения этого народа рыбаков, живущих в среднем течении Нигера. Обширные материалы о народах Берега Слоновой Кости собраны в монографии Б. Ола<sup>36</sup>. И таких работ во французской африканистике немало. Особое место среди них принадлежит работе известного этнолога А. Леруа-Гурана<sup>37</sup>, которая является полезным синтезом обширного этнографического материала.

Теоретический нигилизм (наиболее откровенно провозглашенный М. Гриолем, но характерный не только для его прямых последователей, но и для многих европейских африканистов) иногда был демонстрацией «объективного» — а на самом деле объективистского, если не откровенно субъективного — подхода к материалу, часто же — сознательным (или неосознанным) проявлением неудовлетворенности имеющимися социологическими и этнологическими теориями. Осознание необходимости более реалистичного подхода и отражения культурных и социальных проблем Африки не могло не вызвать у многих этнологов Запада откровенно критического отношения даже к самым «авторитетным» теоретическим конструкциям. В частности, в британской этнологии это выразилось в начавшейся еще перед второй мировой войной и энергично продолженной в последующие десятилетия критике идейного наследия «классического» функционализма этнологами-структуралистами<sup>38</sup>.

Внимательное изучение новой социальной обстановки, сложившейся после войны в большинстве африканских стран, привело многих британских этнологов, в том числе недавних активных сторонников функционального метода, к существенно иному подходу к различным явлениям африканской действительности и к иной оценке ее в целом. Такие ученые, как М. Глакмен, М. Хантер, Э. Эванс-Притчард, Л. Мэйр, М. Фортес, Д. Митчелл, Р. Фёрс и др., сознавая явные недостатки, уязвимые места функционализма, стремились в своих работах преодолеть и избежать их. Они не могли не видеть, что коренным образом меняется вся структура колониального (а позднее — уже бывшего колониального) африканского общества, как и его место в мире. Эти этнологи стремились рассматривать исследуемые этнокультурные и социальные структуры в их сложности, в динамике, выявить

<sup>35</sup> *Ligers Z. Les Sorko (Bozo). Maîtres du Niger, v. I. P., 1964; v. II, P., 1966; v. III, IV, P., 1967.*

<sup>36</sup> *Holas B. Cultures matérielles de la Côte d'Ivoire. P., 1960.*

<sup>37</sup> *Lerois-Gourhan A. Ethnologie de l'Union Française, t. 1. Afrique, P., 1953.*

<sup>38</sup> См., например: *Gluckman M. An analysis of sociological theories of B. Malinowski, Cape Town, 1949.*

активное взаимодействие внутренних и внешних связей каждой данной системы. Структуралисты видят в Африке неотъемлемую часть современного мира, на которую распространяется действие наиболее общих социологических закономерностей (само признание наличия таких универсальных законов развития общества было большим, важным шагом вперед по сравнению со всеми постэволюционистскими направлениями буржуазной этнологии); в их работах заметное место занял исторический подход к анализу африканских обществ. Но говоря о процессе, о развитии, они считают, что для социальной жизни характерны лишь такие категории, как «изменение», «эволюция»; качественный скачок, революция — такие явления, по их мнению, нетипичны или даже «противоестественны». С большим вниманием структуралисты исследуют разного уровня социальные противоречия, конфликтные ситуации, стараясь дать по возможности всестороннее их объяснение и указать оптимальные пути их разрешения. Конфликты внутри африканского общества, отражающие борьбу старого и нового или различных групп или институтов, структуралисты, в отличие от Малиновского, считают фактором развития и в конечном итоге сплочения общества. Особое внимание ими уделено анализу конфликтов в сфере политических, идеологических, правовых отношений.

Одним из важных теоретических понятий и одновременно инструментов структуралистского анализа является категория «единого социального поля», смысл которой заключается в том, что все социальные явления, институты, сообщества и индивиды находятся в тесной связи и взаимозависимости (и такая их связь может и должна быть установлена исследователем). Теоретические принципы социально-антропологического структурализма нашли отражение во многих конкретных работах английских африканистов<sup>39</sup>.

Некоторые авторы пытаются искать другие возможности анализа современных африканских обществ. А. Саутхолл подчерки-

<sup>39</sup> См., например: *Fortes M., Evans-Pritchard E. E. (eds). African political systems. L., 1940; Evans-Pritchard E. E. The Nuer. Oxford, 1940; Colson E. Essay on Mazabuka Tonga. In: Colson E., Gluckman M. (eds). Seven tribes of British Central Africa. L., 1951; Fortes M. The web of kinship among the Tallensi. L., 1949; Gluckman M. Rituals of rebellion in South-East Africa. Manchester, 1954; idem. Custom and conflict in Africa. Oxford, 1959; idem. An analysis of a social situation in modern Zululand. Manchester, 1958.* Интересный, содержательный анализ структуралистского направления в британской африканистике сделан Е. А. Веселкиным в статье «Теория «единого социального поля» в британской социальной антропологии (на примере «африканской социологии)» в сб. «Этнологические исследования за рубежом». М., 1973.

вадет необходимость более последовательного историзма при их исследовании. Он указал на недостаточность, неполноценность одного лишь синхронного анализа различных по уровню социальных систем; более эффективным он считает диахронный структурно-функциональный анализ<sup>40</sup>. К. Холлпайк в работе об одном из народов Эфиопии — консо<sup>41</sup> энергично возражает против представления об обществе как о структуре, подобной биологическому организму; важную отличительную черту социальной системы он видит в ее способности к «решительным структурным модификациям». Он считает, что общество лучше характеризовать термином «игра» (нежели «организм»). «Игровая» модель общества — не изобретение Холлпайка; это одна из попыток западной социологии объяснить такое сложнейшее явление, как общество, социальная жизнь в условиях революционно меняющегося мира.

Другие весьма распространенные социологические конструкции, которыми пользуются западные этнологи-африканисты, это теория «бикультурализма» (или «мультикультурализма»), теория «плюрального общества»<sup>42</sup>. Термин «плюральное общество» (позднее еще и «плюралистическое общество», «плюрализм») получил распространение в западной социологии и этнологии в 50-е годы; эти понятия используются для характеристики колониальных и постколониальных обществ, представлявших собой сложные социальные организмы, которые включали в себя различные расовые, этнические, конфессиональные, политические, экономические, культурные группы, находившиеся в состоянии противоборства, постоянно существующих и вновь возникающих конфликтов; общим для всех таких обществ фактором было политическое и экономическое господство метрополии, империалистическая эксплуатация подавляющей массы населения колоний (и бывших колоний) привилегированным меньшинством.

Являясь в какой-то мере реалистическим отражением ситуации в африканских странах, «плюралистская» теория в то же время далека от глубокого научного анализа этой ситуации. Так, при изучении социальных структур и различных культур на африканском континенте буржуазные этнологи обычно не учитыва-

---

<sup>40</sup> Southall A. A critique of the typology of states and political systems. In: Political systems and the distribution of power. Ed. M. Banton. L., 1968, p. 128—137.

<sup>41</sup> Hallpike C. R. The Konso of Ethiopia. A study of the values of a Cushitic people. L., 1972.

<sup>42</sup> Jann L. The birth of plural society. Manchester, 1958; Cohen A. British policy in changing Africa. Evanston, 1959; Mitchell J. C. Tribalism and plural society. L., 1960; «Pluralism in Africa». Ed. by L. Kuper and M. G. Smith. Berkeley, Los Angeles and London, 1971.

ют истинное значение таких факторов, как политическое и особенно экономическое господство капиталистической Европы, как осуществляемая через различные каналы империалистическая эксплуатация подавляющей массы населения африканских стран, как насильственное разрушение в колониях традиционной культуры, заменявшейся (или подменяемой) обычно примитивно-колониальным вариантом «вестерна».

Обзор теоретического, методологического багажа западноевропейской этнологии Африки (конечно, по необходимости очень краткий и схематичный) вполне, думается, подтверждает вынужденное признание известного английского этнолога Р. Фёрса, что «существующий набор теорий не в состоянии удовлетворительно объяснить изучаемый материал»<sup>43</sup>. Биологизация общества и культуры, антиисторизм, географический детерминизм, более или менее завуалированный расизм, крайняя ограниченность и односторонность европоцентризма, как и мнимая широта (реально же — аморфность и беспринципность) «культурного релятивизма» — эти характернейшие черты буржуазной этнологии (культурной антропологии, социальной антропологии) XX в. неизбежно влекли за собой надуманные схемы (порой просто фантастичные: вспомним конструкции Л. Фробениуса, последователей Ф. Гребнера), мало отвечающие действительности выводы и решения. Все это и было содержанием, существом того явления, которое в 60—70-е годы самими западными этнологами было осознано и оценено как кризис их науки. Кризис традиционной западной этнологии — это очевидная реальность; и явление это не случайное, а закономерное. На Западе все более распространяется понимание того, что дело не в слабости, ограниченности той или иной теории, концепции, методики; осознается принципиальная неудовлетворительность, если не порочность, общей методологии в социальных исследованиях. Д. Льюис в упомянутой выше интересной статье прямо пишет, что должна произойти «радикальная трансформация в постулатах, методологии и целях социальной науки»; она выражает солидарность с известным французским этнологом К. Леви-Строссом, считающим, что современная антропология должна «добровольно погибнуть» и «возродиться в новом облике»<sup>44</sup>. Но предпринимаемые попытки выйти из тупика, напряженный поиск теории не дают пока серьезных удовлетворительных результатов. И весьма характерным в этой связи является обращение многих этнологов Запада к марксизму, к диа-

<sup>43</sup> Firth R. The sceptical anthropologist? Social anthropology and marxist view on society. L., 1972, p. 24.

<sup>44</sup> Lewis D. Op. cit., p. 586.

лектическому, историко-материалистическому методу (по крайней мере — к отдельным его принципам), хотя и с различными оговорками <sup>45</sup>;

Налицо довольно широкое осознание того, что этнология — и в теоретическом, и в прикладном плане — сможет играть достойную роль в современном мире, лишь идя по пути максимально реалистичного, глубокого и всестороннего анализа изучаемых этносов, обществ и культур, трезвой, без предубеждений и ограниченности любого рода, адекватной их оценки.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АЖ	— Антропологический журнал
БСЭ	— Большая советская энциклопедия
ВИМК	— Вестник истории мировой культуры
НАА	— Народы Азии и Африки
СА	— Советская археология
СЭ	— Советская этнография
Э	— Этнография
A	— Anthropos, Wien
AA	— American Antiquity, Salt — Lake City
AAAnth	— American Anthropologist, Menasha
Ant	— Antiquity, Cambridge, England
GJ	— Geographical Journal, London
CA	— Current Anthropology, Chicago
JRAI	— Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, London
JSAP	— Journal de la Société des Américanistes de Paris, Paris
NH	— Natural History, New York
Sc	— Science, Washington
SJA	— Southwestern Journal of Anthropology, Albuquerque
ZfE	— Zeitschrift für Ethnologie, Berlin

---

<sup>45</sup> См.: *Аверкиева Ю. П.* Об отношении к марксизму в современной этнографии Запада. «Этнологические исследования за рубежом». М., 1973.

# СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие . . . . .	3
<i>И. Р. Григулевич</i>	
Социальная антропология: есть ли у нее будущее? . . . .	5
<i>Э. Г. Александренков</i>	
Диффузионизм в зарубежной западной этнографии . . . .	26
<i>Я. В. Чеснов</i>	
Теория «культурных областей» в американской этнографии	68
<i>А. Б. Гофман</i>	
Социологические концепции Марселя Мосса . . . . .	96
<i>Е. А. Веселкин</i>	
Понятие социальной сети в британской социальной антропологии . . . . .	125
<i>Б. В. Андрианов</i>	
Концепция: К. Витфогеля «гидравлическое общество» и новые материалы по истории ирригации . . . . .	153
<i>М. Н. Морозова, А. П. Павленко</i>	
Основные этапы развития скандинавской этнологии . . . .	177
<i>С. Я. Козлов</i>	
Западная этнология и Африка . . . . .	193
Список сокращений . . . . .	214

57 8608

КОНЦЕПЦИИ ЗАРУБЕЖНОЙ ЭТНОЛОГИИ

*Утверждено к печати  
Институтом этнографии им. Н. Н. Миклуко-Маклая  
Академии наук СССР*

Редактор *С. Н. Васильченко*  
Художник *А. Г. Кобрин*  
Художественный редактор *В. Н. Тихунов*  
Технический редактор *Е. Н. Евтянова*  
Корректор *Л. И. Харитонова*

Сдано в набор 27/V 1976 г.  
Подписано к печати 31/VIII 1976 г.  
Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага типографская № 2.  
Усл. печ. л. 12,55. Уч.-изд. л. 14,2. Тираж 3150.  
Т-09600. Тип. зак. 670. Цена 85 коп.

Издательство «Наука»  
103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21  
2-я типография издательства «Наука»  
121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 10